Obras completas de Platón

Platón
Obras Completas

Traducción, prólogo, notas y Clave hermenéutica de Juan David García Bacca • Primera Parte • Socrática • Tomo II • Teeteto, Sofista, Político • Coedición de la Presidencia de la República de Venezuela, la Facultad de Humanidades y Educación y la Dirección de Bibliotecas, Información, Documentación y Publicaciones de la Universidad Central de Venezuela • Caracas, 1980.

Versión directa del texto griego de la Edición "Guillaume Budé", Société d'Édition "Les Belles Lettres", París

ADVERTENCIA

Las siglas Cl. 1, 2, 3; II. 1, 2; III. 1, 2, etc., remiten a la Clave hermenéutica del primer volumen.

Depósito Legal Cf 80 — 1401

RECONOCIMIENTO

El Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios doctor Juan Antonio Nuño Montes y doctor Federico Ríu, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos "Teeteto" y "Sofista" de este tomo.
Y reconoce una deuda especial al licenciado Benjamín Sánchez como revisor general de las obras completas en sus aspectos filosófico y técnico.

J. D. G. B.

TEETETO

(O SOBRE *CIENCIA*. ENSAYO)

Lugar y tiempo: Atenas. 399 a. C. Día del juicio contra Sócrates. Por la mañana.

Personas:

Del preludio

EUCLIDES. De Megara. Filósofo.

TERPSIÓN. Amigo de Euclides.

Del diálogo

SÓCRATES. Ateniense. Edad: setenta años. Filosofante dialéctico desde hace unos cuarenta años.

TEODORO. De Cirene. Geómetra. Profesor entonces de geometría en Atenas.

TEETETO. Ateniense. Joven. Discípulo de Teodoro en geometría y de Sócrates en filosofar. Retrato de Teeteto (143 d - 144 b).

Lugar y tiempo de la redacción escrita definitiva y aprobada por Sócrates. Atenas: entre el día del juicio y en entrevistas durante el mes de prisión de Sócrates (399, a. C.). Redactor-escritor: Euclides (143 b). Redacción en forma directa del diálogo referido a él por Sócrates. La lectura de lo escrito —a petición de Terpsión— pudo tener lugar en fecha posterior a la muerte de Sócrates.

ARGUMENTO

I

Plan General

Ensayo de tres definiciones de Ciencia.

I.1) Ciencia es "sentiencia mensurante". (151 e - 187 b).

I.2) Ciencia es "opinión verdadera". (187 b - 201 c).

I.3) Ciencia es "opinión verdadera razonada". (201 c - 210 b).

II

Ejecución del Plan

II.1) Pónese a prueba dialéctica la primera definición de Ciencia: "sentiencia mensurante".

(A)

Fondo aritmético-geométrico de esta definición (147 d, e; 148 a, b), y de las siguientes.

Comienza Teeteto por responder a la pregunta de Sócrates: "qué te parece ser Ciencia" (146 c), con la ya corriente respuesta de traer casos ejemplares de actitudes y tratos de cosas que, corrientemente, aun entre "entendidos" y "peritos" pasaban por merecer, y llevar, el título de Ciencia (ἐπιστήμη): geometría, en primer lugar, aritmética (cálculo numérico y una incipiente teoría de los números), zapatería, y demás artes (τέχναι) de los artesanos.

Mas, a pesar de este "generoso" (γενναίως) reparto del nombre "ciencia", cuando Sócrates apura a Teeteto con la pregunta que, ya desde cuarenta años al menos, Sócrates venía haciendo a todos: científicos, artesanos, políticos, poetas, la de "qué es" (τί ἐστιν) Ciencia

—desígnémosla con *C* mayúscula—, Teeteto acude a la geometría-aritmética, cual a caso "ejemplar" (147 d, e; 148 a, b, c, d, e). Y aduce el caso, también "ejemplar", de líneas y áreas (planos) conmensurables (σύμ-μετρος). Era ya tal tema y problema asunto público; así que se podía resumir en pocas palabras que dan, por ello, unas frases oscuras para nosotros, mas para ellos de convencional claridad. Constituyen, no obstante, la clave para que, nosotros, entendamos, en su fondo y letra la primera y aun las siguientes definiciones de Ciencia; no el concepto entonces vulgarizado de "ciencia".

La clave se reduce a caer en cuenta de la vinculación que hay entre Teodoro, geómetra y Protágoras, sofista.

"Geometría" era, y es, palabra compuesta de dos: γῆ (tierra, γεω-) y μέτρον (medida); traducido literalmente "geometría" es "agrimensura". Y de agrimensura o mediciones de tierra surgió, por milagro de transustanciación en la mente griega, la geometría como Ciencia. Lo permanente aun bajo tal transustanciación es lo de "medir"; lo secundario o material es el que se midan tierras o líneas, áreas planas o no, campos o cuadrados o rectángulos . . .

Por otra parte: Protágoras pasaba ya públicamente, por ser el autor de aquella sentencia "de todas las cosas, el hombre es *medida*" (μέτρον), levantando así la palabra vulgar y culta de "medida" a palabra-concepto-norma de antropología y de ontología. Palabra, típicamente griega, y proclamada por tal por algunos de los Siete Sabios (Cl. I.5). "Lo óptimo (ἄριστον) es la medida (μέτρον).".

La transición, pues, que el diálogo hace de un problema geométrico y de su solución (Teodoro-Teeteto) a una sentencia antropológica y ontológica (términos actuales) de Protágoras, es tan natural que solamente hizo falta una intervención del "partero" Sócrates (148 e - 149 - 150 - 151 a, b, c, d) para mostrarle a Teeteto y a Teodoro que lo que ellos sentían "entrañablemente" como asunto geométrico-aritmético, sacado a luz (o una vez parido) resultaba ser, en realidad (τῷ ὄντι), toda una definición de "Ciencia", *la* definición, precisamente, que dieron geómetras profesionales, empreñados de geometría y de filosofía, y puestos a parir por un partero filosofante, que sabe juzgar del hijo. Guiados por esta primera palabra "clave", descifremos el texto (147 d, e; 148 a, b), cruz de los traductores sin "clave".

Al menos desde Pitágoras, era del dominio público, entre los cultos, el caso monstruoso, irracional, ἄλογον, de que la diagonal de

un cuadrado, de lados iguales a un pie ("pie", cual unidad concreta y ejemplar de medida) no fuera con-mensurable con tal pie-unidad (suyo: del mismo cuadrado).

Comparada, con (σύμ) mensurada (μέτρον) con tal pie-unidad, la longitud de la diagonal, siempre sobraba algo, por más o por menos, aunque el pie se lo subdividiera en subunidades más finas.

"El pie-unidad había de ser" —dicho a tono con la sentencia de Protágoras— "medida de todas las longitudes y áreas construidas sobre aquélla". Tal era el natural pre-juicio de todo griego culto en geometría, cual Teodoro y Teeteto.

Pasos graduales del problema geométrico-científico.

(a) Fijación de una unidad *concreta* de medida: aquí el "pie", un pie. Unidad apropiada a geometría científica; mas no adecuada a geometría-agrimensura, o a estadios (de juegos y carreras).

(b) Tal longitud admite múltiplos: dos pies, tres pies, cuatro ... diecisiete ... infinitos (o indefinidamente crecientes). Las longitudes de 2, 3, 5, 7 ... 17 ... no son iguales a 1; mas son con-mensurables con 1 : 2 = 2.*1* (dos veces *un* pie), 3 = 3.*1*, 17 = = 17.*1*, etc. Igual se diría de longitudes menores que un pie, aceptadas e introducidas cual "unidad" de medida.

(a) Es la fase arbitraria inicial: la de fijar el concepto de unidad de longitud en una cosa concreta: pie. Mas tal ocurrencia y decisión no es una arbitrariedad; es fecunda en secuelas científicas y prácticas a la vez.

(b) Es su secuela inmediata. La con-mensurabilidad resulta ya concepto-procedimiento científico-real.

(c) Sobre tal longitud-unidad "puede" construirse un cuadrado, es decir: una magnitud de dos dimensiones, tal que resulte, él también, "cuadrado-unidad"; respecto del cual se podrá replantear la cuestión —teoría y práctica— de la con-mensurabilidad de "áreas" (planas). Y se podrá hablar (y calcular, λόγος Cl. I.1) de un área (plana) doble, triple, cuádruple ... que la del cuadrado, que es de área $1 \cdot 1 = 1^2$: de un pie-cuadrado, o cuadrado de dos lados, cada uno de un pie. "Cuadrado" como modelo de área plana unidad. Una longitud de 1 pie "puede" (δύναται) engendrar un cuadrado de un pie-cuadrado. Una longitud (una recta) de dos pies, "puede" una área

de $2 \cdot 2 = 2^2 = 4$, cuatro pies cuadrados; una longitud (recta) de 5 pies "puede", o es una "potencia" (δύναμις) capaz de dar un área de $5^2 = 25$ pies cuadrados, etc. Tal es el sentido de la terminología usada entonces: «una línea "puede" una área», y el de la palabra "potencia".

Pero así como la diagonal del cuadrado de lado unidad un pie resultaba no-con-mensurable con la unidad de su mismo lado, hállase el geómetra con que hay áreas (planas) no con-mensurables con el área-modelo que es el cuadrado (de un pie). Los dos casos de igual tipo de irracionalidad (ἄ-λογος).

(d) Mas aun en el caso en que los lados tuvieran una longitud inconmensurable (irracional), cual $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ ... $\sqrt{17}$ ... —dicho en nuestro lenguaje aritmético— el área que estas longitudes "pueden" (δύνανται 148 b) engendrar resulta conmensurable con el área "podida" (encuadrada) por lados de longitud igual a 2.2., 3.3., 4.4. ... que son los lados o las líneas (γραμμάν) que "pueden" o "hacen un cuadrado" (τετραγωνίζουσιν), es decir: un número equilátero y plano *(ibid.)*.

Los cuadrados de lados 2,2; 3,3; 4,4. ... son conmensurables con el cuadrado de lados unidad: 1.1.

2 no es conmensurable con $\sqrt{2}$.

3 no es conmensurable con $\sqrt{3}$ ...

Mas los cuadrados de lados $\sqrt{2}$, $\sqrt{2}$; $\sqrt{3}$, $\sqrt{3}$; $\sqrt{5}$, $\sqrt{5}$; ... resultan, y fue sorpresa para Teodoro y Teeteto, conmensurables con el cuadrado unidad. $\sqrt{2} \cdot \sqrt{2} = 2$; $\sqrt{3} \cdot \sqrt{3} = 3$ ... $\sqrt{17} \cdot \sqrt{17} = \sqrt{17}$ ... pies (en que se atascó, dígase así, Teodoro, por confesión de Teeteto, 147 d).

Y lo mismo pasa con los cuadrados resultantes de lados desiguales e inconmensurables, cual $\sqrt{2} \cdot \sqrt{3}$, $\sqrt{3} \cdot \sqrt{5}$ ... pies, ya que son, respectivamente, de $\sqrt{6}$, $\sqrt{15}$ ... pies; y los cuadrados de lado, los dos iguales a $\sqrt{6}$, o a $\sqrt{15}$ ... son 6, 15 ... pies; es decir: áreas conmensurables con la área unidad.

Siempre se llega, por tanto, a conmensurabilidad, o al primer paso, $\sqrt{2} \cdot \sqrt{2} = 2$; $\sqrt{3} \cdot \sqrt{3} = 3$..., o al segundo: $\sqrt{2} \cdot \sqrt{3} = \sqrt{6}$; $(\sqrt{6})^2 = 6$; $\sqrt{3} \cdot \sqrt{5} = \sqrt{15}$; $\sqrt{15} \cdot \sqrt{15} = 15$ ...

Dicho en lenguaje nuestro: toda raíz, al potenciarla, lleva a conmensurabilidad, sea cual fuere su valor inicial. Las raíces "pueden"

dar un resultado mensurable; lo (aritmético-geométrico) irracional es "posible" (podible, δύνανται, δύναμις) racionalizarlo.

Dicho en frase de Teeteto: "hay líneas que dan un número equilátero y plano", a las que hemos definido (ὡριζάμεθα) "longitud"; mas a las líneas que dan un número resultante de factores desiguales, las hemos definido "potencia", porque no son, ciertamente, conmensurables con aquéllos, mas son conmensurables con los planos que éstas "puedan" (engendrar).

Han definido (ὡρισάμεθα) Teodoro y Teeteto dos clases de figuras y de números:

(a') Definición de figura o número cuadrado: "el que puede engendrarse de factores iguales", o de "igual por igual número de veces" (ἰσονισάκις). "Asemejándolo a la figura del cuadrado, la llamamos número cuadrangular y equilátero" (147 e).

(b') Definición de figura o número oblongo (προμήκη, alargado): "el que no puede ser engendrado cual producto de tres por tres, o de cinco por cinco . . ., sino que resulta de multiplicar un número menor que éstos por más veces o uno mayor por menos veces"; —así que abarca una figura de lados uno mayor y otro menor; a este tal, asemejándolo a la figura rectangular, lo hemos llamado "número rectangular" (148 a).

(c') Conmensurabilidad e inconmensurabilidad.

En segunda instancia, todo resulta con-mensurable.

Líneas in-conmensurables en primera instancia, cual las de longitud $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ . . ., resultan conmensurables al potenciarlas, es decir: al hacer con ellas un cuadrado: $\sqrt{2} \cdot \sqrt{2}$; $\sqrt{3} \cdot \sqrt{3}$ . . . Caso de cuadrados con lados iguales, mas irracionales e in-con-mensurables éstos con la unidad.

Líneas inconmensurables de longitud desigual: $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ . . .; la figura resultante de lados desiguales: $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$; $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ . . ., da un número inconmensurable (dicho geométricamente) o irracional (dicho aritméticamente); mas al potenciar su resultado, $\sqrt{6}$, $\sqrt{5}$ . . ., $(\sqrt{6})^2$, $(\sqrt{5})^2$ . . . resulta con-mensurable con la unidad o el cuadrado-unidad.

Total: las dos clases de números-figuras son, en segunda instancia, con-mensurables o racionables.

Las dos definiciones complementarias llevan a una sola teoría: a una sola ciencia geométrico-aritmética.

¿Podrá el partero Sócrates, con la experiencia de sus cuarenta años, hacer que Teodoro y Teeteto den ellos, en favor de ellos —no en el de él, Sócrates, que tiene que ir necesariamente al Pórtico del Rey (210 d) para enfrentarse a una acusación, de probable resultado mortal—, den a luz una definición de Ciencia, aprovechando ese concepto e instrumento que es "medida", "medir"?

¿En qué actos, facultades y tareas humanas entra la medida, lo con-mensurable e in-con-mensurable?

¿Es posible que, cual en geometría-aritmética —en que aún lo in-con-mensurable resulta, al final, con-mensurable— haya en las diversas (llamadas vulgarmente) ciencias —plural variado e in-conexo, en primera impresión y formulación: cual geometría, zapatería, artesanías ...—, haya en antropología de estilo Protágoras procedimientos para hacer que lo in-conmensurable con el Hombre resulte con-mensurado con él, con algunas facultades suyas; y, naturalmente, que lo que no se presente, de ordinario, con el aspecto de estar con-mensurado (σύμ-μετρον) con Hombre se haga caer en cuenta-y-razón (λόγος) que, realmente, está conmensurado con él?

¿Qué dificultades oponer a tal interpretación, a la doctrina de Protágoras, tan afín y aceptable a la de geómetras de una geometría en trance de constituirse como ciencia sobre el concepto y norma de "medida"? ¿Geometría fundida aún con una aritmética, incipiente en cuanto Ciencia, fundada, a su vez, sobre la unidad, tomada cual medida de todo número, así que girando todo: filosofía antropológica y ciencia geométrico-aritmética al derredor de "medida", mensurado, con-mensurado, con-mensurable, in-con-mensurable? (Cl. I.5).

Sócrates no regatea aquí las muestras de su respeto hacia el "sofista" Protágoras, ni la complacencia, más que tolerante, con su antropología filosófica, hasta el punto de ponerse en su lugar para solventar dificultades, corrientes unas contra ella, otras puestas por el mismo Sócrates, ayudando así caballerosamente a Teodoro, geómetra partidario decidido de Protágoras, geómetra éste, a su vez, por la preeminencia —y universalización— del concepto-norma de "medida".

El diálogo da testimonio de esto:

Objeciones de Sócrates, — 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165.

Defensa de Protágoras, por Sócrates, — 166, 167, 168.

Defensa de Protágoras por Teodoro, en diálogo directo con Sócrates, — 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183 a, b, c.

Discusión de la doctrina de Protágoras, desde el punto de vista de la de Parménides; diálogo directo entre Sócrates y Teeteto, 183 c, d, e; 184, 185, 186, 187 a, b.

(B)

Concepto geo-*métrico y* antropo-*métrico de* *αἴσθησις*, 152 - 161; 162 - 166; 183 d, e; 184 - 187 a, b.

Principio general. "El Hombre es medida de todas las cosas: en las que están siendo reales mide lo que tienen de ser; en las que no están siendo reales mide lo que tienen de no ser".

Secuela primera: Luego los sentidos del Hombre son, en cuanto sentidos del Hombre, *medida* de todo lo sensible y sentible, midiendo en lo sensible real lo que hay de ser sensible, y, en lo sensible no real, lo que haya de no ser sensible.

Secuela segunda: Luego los sentidos de Hombre, en cuanto de Hombre, tienen triple función: 1) antropo-métrica, 2) antropo-geo-métrico-aritmética, 3) antropo-ontológica.

Y por una *tercera secuela,* perteneciente al orden conceptual-verbal (λόγος), el término *αἴσθησις* no puede tener ni la significación vulgar ni aplicarse a una extensión o conjunto de aspectos de las cosas, tal cual las sienten los animales no racionales: de sentidos no mensurantes; y por no ser ellos mismos "medida" de todo, tampoco puede *αἴσθησις* tener la significación (comprensión) o alcance (extensión) que le den a los propios sentidos y a lo sentido por ellos los hombres vulgares, —que no son, por tal estado suyo, ni geó-metras, ni antro-pómetras.

En el texto traducido hallará el lector como "traducción" de *αἴσθησις* la palabra (nueva) de "sentiencia", en vez de la "corriente", vulgar y no definida, de "sensación", — otros traductores vierten *αἴσθησις* por percepción, Wahrnehmung ...

Advertencias, de intención justificativa y aclarativa: 1) La palabra "sensación" no está a la altura de las tres funciones, expresas,

por plan, en la secuela segunda; funciones que son, precisamente, las que geómetras (Teeteto, Teodoro, y aun Sócrates) y filósofos (Protágoras, Sócrates) intentan levantar a palabra-concepto definidora, nada menos que de Ciencia, — de "qué es" Ciencia. Entendida *αἴσθησις* en su significado y alcance vulgar, la afirmación (o intento de definición) "ciencia es sensación" suena a absurda y denigrante, aun para el concepto vulgar de "ciencia"; tanto que parece inconcebible el que geómetras-fundadores de la Ciencia geométrico-aritmética, cual Teodoro y Teeteto, propusieran a Sócrates, y pusieran cual definición —ellos, geómetras, que sabían "definir"— tamaña vulgaridad, esperpento y dislate. En realidad: Teodoro, Teeteto, Sócrates, están pensando y hablando en el mismo tono: el de "medida". Hombre-medida mensurante, ciencia (*ἐπιστήμη*) "medida mensurante", "sensación medida-mensurante". (Cl. I.5). En lugar de esta última frase se introduce aquí —y acéptela, provisoriamente al menos, el lector— la palabra "sentiencia", afín a sensación, sentible, sensible, sentimiento, sentir. 2) Sentir (*αἰσθάνεσθαι*) es palabra de régimen complejo, "sentir" es: a) sentir-*se* uno a sí mismo de una cierta manera o en un cierto estado: triste, alegre, sano, animado, pensante, vidente; sentirse estar oyendo, viendo, pensando; b) sentir*se* es, en una, sentir *algo de otro:* sentirse estar oyendo hablar de geometría, sentirse estar pensando en geometría-aritmética, sentirse estar viendo figuras cuadrangulares, rectangulares, etc.; c) "sentir" es "sentir*se*-sintiendo *algo de otro*", y sintiéndose *real*, o sintiendo lo que hay en sí mismo de *ser;* lo que está siendo él (*ὄν* Cl. IV.3) de real: pens*ante,* vid*ente,* oy*ente* . . ., haciéndose él "medida" de su ser, en cuanto real; y sintiendo lo que de *real* (de ser; *ὄν*, ente) tenga o esté teniendo *el otro:* lo visto, oído, pensado . . .; lo cual es estar siendo "realmente" *medida* de la realidad de lo otro. Este tercer componente o integrante de "sentir" es el característico de un sentir que lo sea de un Hombre actuando —aun en sus sentidos y sensaciones— de "medida". Los otros dos componentes son condición necesaria, mas no suficiente para que el Hombre actúe de "medida" de todo, y para que un geó-metra haga o levante agrimensura a la altura de ciencia mensurante humana.

La vista del geó-metra es vista mensurante (169 a).

El pensar del geómetra es pensamiento mensurante *(ibid.)*.

La mano del geó-metra es mano mensurante; y convertir o elevar "mano" a "mano mensurante" es la ocurrencia, invención e invento del compás y regla.

En general: "sensación mensurante" y "pensamiento mensurante" están a la altura, a tono, de y con "ciencia mensurante", —sea tal ciencia la geométrica, la aritmética o la antropológica.

El concepto vulgar de ciencia, designado por la palabra "ciencia" equivalía entonces, por uso, a "pericia", "destreza"; y "científico" equivalía a perito, entendido, hábil.

La exigencia de "medir" o con-mensurar, nada menos y precisamente, el grado de realidad o de no realidad de las cosas, de todas: inclusive de la del Hombre y sus potencias, "define" el concepto de Ciencia, —"qué es" Ciencia, "qué dé la suerte (ποτὲ, τυγχάνει) de ser Ciencia" (Cl. II.1, 2; IV.2). Las frases ἐπιστήμη ὅτι ποτέ τυγχάνει ὄν, ὅ τι ποτ᾽ ἐστίν se repiten y recalcan a lo largo de todo el diálogo. Dan el tono a las palabras y frases.

Sócrates, de setenta años, con la larga experiencia de dialéctico definidor, lo que busca aquí con Teodoro y Teeteto es el eidos de Ciencia, al modo que este mismo día —el de juicio ante el Juzgado de Pórtico del Rey— aprovechará otra oportunidad, con Eutifron, para poner en claro y distinto el eidos de Piedad (τὸ ὅσιον) y el eidos de Justicia (τὸ δίκαιον) (Cl. III.1).

Primera definición de Ciencia

La demostración, o prueba, de que "Ciencia" es "sentiencia", o sensación mensurante, tiene tres fases, —reduciéndonos a lo más importante para preparación al estudio del diálogo:

Primera fase: hay que mostrar que sentiencia es una real-conmensuración. Lo es la sentiencia de ojos, de tacto (153 d, e; 154 b, c, d). "Acepta", le dice Sócrates a Teeteto —y le da amablemente el calificativo de "óptimo"— que "color" no es nada él de por sí y a solas de ojos, por la razón general de que no hay nada que sea lo que es "en cuanto él mismo" (αὐτὸ καθ᾽ αὑτό, Cl. II.2). "Color" surge en una cosa, y "vista" surge en otra (ojos) del Hombre, por hacerse encontradizos (προσβολή), en un medio (μεταξύ) cosa-y-ojos. "Color" es algo peculiar, original (ἴδιον) que no es propiedad ni de una cosa ni de los ojos. Algo especial sale disparado (πρὸς-βολή) de ojos, y algo especial sale disparado de cosa, y, al hacerse encontradizos a mitad de ambos extremos, surge color; y, por reacción, los ojos resultan "videntes" y la cosa resulta "visible" (asimilada). Dos acciones —un efecto común— dos reacciones, formando un "todo" de partes complementarias.

Si las sentiencias o sensaciones humanizadas han de hacerse ser mensurantes es preciso suponer (ὑπόλαβε), advierte Sócrates a Teeteto y a Teodoro, el que poseen una eficiencia peculiar, una especie de disparo (bala, βολή) bien dirigido (πρὸς); y que, a su vez, si las cosas (χρήματα) han de ser realmente "medidas", o hacerse "medir", han de poseer, complementariamente, una peculiar eficiencia, también de tipo "disparo". Al co-incidir tales dos disparos (balas, aunque diferentes) en el "medio", surge ahí —por ejemplo— esa novedad (ἴδιον) de "color"; y por reacciones a tales acciones "cosa" asciende a "cosa *vista*"; ojos, a *videntes*. En color, así surgido y mantenido, cosa y ojos se con-mensuran (παρα-μετρούμεθα, 154 b), co-ajustan o coadaptan —caso de real cumplimiento de lo de Protágoras— vista, tacto . . . *humanos;* son medida de las cosas vis*ibles,* palp*ables,* transformándose ellos en videntes, palpantes que se sienten (ser) tales. Y coinciden medida (sensación mensurante) y medida (cosa) en una realidad, la misma para los dos: color, calor, presión . . .

Tales medidas —cosas reales medidas— y aparatos midientes se hallan en altura y tono científicos; son datos científicos o cientifactos.

Y no resulta absurda, o burda, la primera definición de ciencia; sino natural y digna de geó-metras.

Pero Sócrates no olvida por un momento —y sabe que le quedan pocos de vida libre, y aun de simplemente vida— que está tratando con geómetras y aritméticos, preñados de filosofía, aunque ellos pensaron estarlo de ciencia; no olvida su oficio de "partero espiritual", y no olvida su aún acuciosa necesidad de saber, precisamente, "qué es" Ciencia, —y saberlo presto.

Y aprieta a los geómetras-filosofantes con una

Segunda fase: Medir es una relación de con-mensuración de dos cosas que puede dar por resultado el ajuste exacto de ellas (su igualdad) o des-ajuste por exceso o defecto frente a "unidad" de medida, o a medida constituida en "unidad". Por tal posición privilegiada de la medida, es ella, ante todo, lo igual a sí mismo y "en cuanto tal" (ἴσον αὐτὸ ἑαυτῷ 155 a). La unidad de medida, o partes de medida, es inmutable; no se hace, ni puede hacerse, mayor o menor. Es "lo igual" (155 a). Si no se le quita o añade algo, permanece igual; a + o = a, a — o = a, diríamos ahora.

Pero sucede que esas unidades de medida que son los sentidos, y sus sentiencias, del hombre no son in-mutables, o siempre iguales;

por tanto no son "medida". Hácense sus datos: lo medido: calor, color ... mayores o menores, según el estado mudable de tales "mensurantes", —estado de salud, enfermedad, cerca, lejos ... Si "lo igual" por definición y función se hace, sin cambio interno propio, mayor o menor, variable, lo de Hombre-medida, sentiencia (medida), "ciencia-sentiencia", pierden su función, sentido y verdad.

Sócrates aporta ejemplos sensibles (154 b). Pero su objeción más fuerte, y *ad hominem,* es de carácter aritmético; dale forma de "paradigma", de dechado de demostración para otras materias (154 c). Seis tabas, comparadas con 4, son más que 4; $6 > 4$; es, efectivamente, $6 = 4 + 2 = 4 + \frac{4}{2}$. Empero, comparando 6 con 12, el mismo 6 es menor que 12, ya que $12 = 6 + \frac{12}{2}$; $6 < 12$. El que 6 sea mayor o menor depende de los términos de comparación. Sin cambiarse el término central, 6, manteniendo *su* igualdad consigo, resulta mayor o menor.

¿No pasará eso respecto de los sentidos humanos, precisamente por y en su función "mensurante"?

Sócrates plantea la pregunta, no sólo en terreno aritmético, sino en otro más concreto: la corpulencia (ὄγκος, peso) de Sócrates —a sus 70 años— se mantiene la misma (igual) durante un año; mas la del joven Teeteto aumentará, naturalmente, durante un año, con el resultado de que la de Sócrates, sin haberse alterado realmente se hará menor; "lo igual" habrá resultado "menor" sin haberle quitado nada (155 c).

Están en "tono" científico: aritmético-geométrico, Sócrates, Teodoro y Teeteto. Mas Teeteto, el joven —en matemáticas y filosofía— siéntese mareado (σκοτοδινιῶ) al mirar eso (155 c), mareado y admirado. E interviene a punto el partero Sócrates (155 d, e-157 d).

Tercera fase. Sensación —y aún sentiencia, o sensación medida mensurante— son necesariamente sensación de algo diverso de sí misma. Sentir no es solamente sentir*se* a sí mismo (tal o cual), sino sentir algo diverso de sí mismo, y sentirse realmente sentirlo cual real (tal o cual) (159 e; 160 b). Tal vinculación o co-ligadura (συνδεῖ 160 b, c) de sentiencia con cosa sentida es del orden esencial (οὐσία, Cl.

I 2): entra en la esencia misma de sentiencia, y coliga esencialmente pretendida medida con medido.

Tal esencia de sentiencia no se queda en lo propio de "esencia" que es ser propiedad privada; al sentirnos sintiendo algo nos des-esencializamos; nos coligamos con otras cosas; tal coligación —anti-esencial por parte de la sentiencia en cuanto sentirse a sí mismo— es mutua entre medida y medido, entre Hombre y cosas *(ibid.)*.

Luego Hombre no es medida de todo. No lo es de lo que está siendo real, del ser de las cosas, porque el ser de la medida misma no es de ella, sino de ambos: de ella y de las cosas; y el ser de las cosas no es ser (esencia) de ellas, pues lo es, esencialmente, de ellas y del ser de la medida.

Por tanto, concluye Sócrates, elevando el nivel del tema, "cuando se nombra eso de ser (εἶναι) algo alguien, hay que decir *en qué* se es algo, o de *quién* es eso de ser algo o *respecto de qué* se es algo; y lo mismo respecto de "hacerse" (γίγνεσθαι)".

Luego es de esencia de sentiencia —lo es del *ser* mismo de sentiencia— ser sentiencia respecto de otro (cosa), tanto que hable de su "ser" (Parménides) como de su "hacerse" (Heráclito ...).

Por tanto "mi Sentiencia es verdadera para mí, porque pertenece siempre a mi esencia; y resulto yo, a tono con Protágoras, juez de lo que las cosas que están siendo (ὄντων, tales o cuales) tienen de ser; y juez de lo que las que no están siendo (οὐκ ὄντων) tienen (son) de no ser" (160 e).

Advirtamos la definición de "verdad", dada aquí incidentalmente por Sócrates, y admitida sin más por Teeteto y Teodoro.

"Verdad" es (o se hace real al) juzgar (κρίτης) sobre qué tienen de ser las cosas que estén siendo tales o cuales: calientes, coloradas, grandes ...; y juzgar qué tienen de no ser (de frío, oscuro, pequeño ...) las que no están siendo (calientes, grandes ...).

"Verdad" es con-mensuración de "estar siendo" con "ser", de "no estar siendo" con "no ser". Coajuste de "estado" (estar) con "ser". Todo ello notado (o sido) en sentiencia, en sensación que está sintiéndose a sí misma al sentir algo *distinto* de ella, por conserse los dos.

"De todo en todo bellamente", dice Sócrates a Teeteto, dijiste que "ciencia no es otra cosa sino sentiencia" (160 d). Demasiada-

mente bello resultado. ¿"Diremos, Teeteto, que tal es tu niñito (παίδιον) recién nacido; mas mi obra, de partero"? Nacido ya, no pondremos a prueba si es "cosa de viento y mentira"? (161 a).

Tal es el *primer ataque* a la primera definición, tomada en serio por Sócrates, Teeteto y Teodoro. "Muchas y raras cosas hemos removido".

Segundo ataque. No basta con que seamos jueces infalibles, según ontología, en la sentiencia; hace falta serlo en la memoria de lo sentido, que es lo que queda cuando uno cierra ojos, oídos ... (163 c, d; 164 a, b, c, d), cuando retira la medida, o sensación mensurante. Si hubiera ciencia, aún en tal caso, ciencia no sería "sentiencia" o sentiencia no daría ciencia. "Y lo de Protágoras se derrumbó". ¿Dejaremos así huérfano a Protágoras?, pregunta Sócrates. Pero Teodoro siéntese, más que Teeteto, obligado a salir en defensa de su amigo y maestro (165 - 183). Sócrates, caballerosamente, ayuda.

Tercer ataque. Es imposible que los ojos vean "con" y "mediante" los oídos ...; y correlativa imposibilidad rige respecto de oídos y demás sentidos entre sí. Luego, aunque las sentiencias de cada uno fueran verdaderas y reales, el Hombre no podrá con-mensurarlas o reducirlas a *una* medida, a la altura de su unidad. *La* ciencia sería imposible.

Sócrates ayuda, cual benévolo partero, a Teeteto, sugiriéndole la distinción que, por lo pronto, supere tal dificultad y salve la posibilidad de Ciencia y la de que el Hombre mantenga su unidad en su función misma de un mensurar sensible servido de sentidos de sentiencias in-comunicables o in-conmensurables entre sí.

El hombre conoce las cosas (χρήματα) de dos maneras: 1) *con* los sentidos; 2) *mediante* los sentidos (ῷ, διὰ). Conocer una cosa sirviéndose de otra que actúe de puro medio —transparente, trans-misor— constituye el caso ejemplar de la vista. Los ojos —uno, dos ... cien ...— obran de medio perfecto, de intermediario puro que, sin hacerse ver, remiten al objeto que recibirá la denominación (real) de "visto"; no, la de "ojeado", pues los ojos en cuanto ojos no lo vieron. Igual respecto del oído, dentro de límites más restringidos.

El Alma se ha abierto paso *a través* de tales órganos; conoce mediante ellos; la dualidad (humana) de dos ojos, dos orejas no le afecta.

Además: ver no es ni *verse* ni ver sus *ojos*; oír no es . . . Ver es, sencillamente ver algo.

El alma se ha abierto paso, o ha aprovechado la estructura de "paso" —transparente, transmitente— de tales instrumentos.

Mas si el alma se empeñara en ver sus ojos, o éstos en ser vistos, el alma vería *con* sus ojos; pero no objeto alguno distinto. E igual respecto de oído.

Sentir *con:* esto le pasa (y es) al tacto, casi enteramente. Cogemos algo *con* las manos, y cuanto más lo tengamos *con* ellas (lo agarremos) menos conoceremos lo que realmente es. Y sentimos el calor o frío *con* partes del cuerpo; por eso tales sentiencias nos dan a conocer tan poco de lo que es calor, frío . . . de las cosas frías o calientes.

Por tanto: si pensara (διάνοια, 185 a, b) el Hombre *con* oído y *con* ojos, no conocería aspectos comunes, independientes, de su pluralidad orgánica.

Pero, aunque pensara *mediante* ellos —sin atascarse por tanto en su contextura, sino pasando a los objetos, *transmitido* su pensamiento *mediante* ellos al objeto— tampoco conocería aspectos comunes como: "es, no es, real, no real, semejante, desemejante, idéntico, diverso, unidad, número, par, impar" (185 c, d, e). Evidentemente, aspectos, estos últimos, de decisiva y capital importancia para geómetras-aritméticos, cual Teodoro y Teeteto.

Teeteto descubre de repente la respuesta salvadora: el alma conoce ella misma *mediante* sí misma (αὐτὴ δι' αὑτῆς, 185 e) y *mediante* la lengua, en su función de "hablar" (185 e). El lenguaje es transparente y trans-mitente (medio perfecto) y el alma es, respecto de sí misma —sea ella lo que fuere en cuanto realidad— transparente y transmitente también. Ella se es a sí misma cual puro y perfecto *medio*, abierta, por tanto, a todo (ἐπὶ πᾶσι κοινόν, 185 c).

"Y ¿qué, respecto de esencia (οὐσία), que es el máximo acompañante de todo?", pregunta Sócrates. Y responde Teeteto:

"Digo yo que eso es de lo que el alma tiene en cuanto tal, por sí misma (καθ' αὑτήν), extraordinario apetito" (ἐπ-ορέγεται, 186 a); algo que no ha de buscarse en sentiencia que por lo dicho no puede dar ciencia, sino en otra cosa; llámese con el nombre que se llame, que el alma, ella "en cuanto ella misma", apetece al tratarse íntimamente (πραγματεύεται, 187 a) con las cosas que están siendo (τὰ ὄντα).

Ese trato se llama "opinar" (δοξάζειν), explicita Teeteto. Claro que no toda opinión, pues la hay falsa. Mas estoy a pique (κινδυνεύει, 187 b) de decir que "ciencia es opinión verdadera". Sea ésta mi respuesta. Si resultare mala, ensayaremos ot a.

Segunda Definición de Ciencia

Hay, dice Sócrates, siguiendo las emprendederas de Teeteto, dos eídoses de opinión: la verdadera y la falsa; defines como Ciencia la opinión verdadera; mas ahora y otras veces me ha desconcertado, prosigue hablando Sócrates, eso de que pase a uno el "opinar falsamente".

No hay duda de que el alma, ella de por sí, opina sobre todo con esos instrumentos u órganos que son esencia, identidad, unidad ..., suficientemente amplios para tratarse con todo, cual debe hacerse en Ciencia.

Mas la posibilidad de opinar en falso forma "par" o va de la mano con opinar en verdadero (δυοῖν ὄντοιν εἴδεοιν, 187 e). Son un "dual"; se afectan.

Sócrates hace notar a Teeteto los puntos siguientes:

(a) "Opinar" es opinar que "se sabe algo" o que "no se sabe (εἰδέναι) algo".

"Opinan" —créense, piensan: son verbos que emplea, o empleará Sócrates este mismo día en su *Apología*— los políticos que saben de lo suyo, y, por saber eso, creen que saben de todo lo otro; e igual, poetas, artesanos.

(b) Quien opina, cree piensa que sabe algo no puede saber-y-no-saber lo mismo. Si cree saber algo, al creer que no sabe, sabe otra cosa, diferente de la que sabe al saber la primera. Creer o creerse que ... quedan en su realidad: es un "opinar" el alma de por sí, mediante sí cual medio perfecto, y no entrometido, cual los órganos de los sentidos.

(c) Lo impo tante a investigar, prosigue Sócrates, es no eso de "saber-y-no-saber", sino lo de "ser-y-no-ser" (τὸ εἶναι καὶ τὸ μή, 187 c, d).

Creer se sabe algo que "no es", que "no está siendo real" (τὰ μὴ ὄντα), tal es lo imposible, sea cual fuere el estado, —creer o no creer,

creerse o no creerse, saber o no saber de su pensamiento (διάνοια, 187 d).

Creer (opinar), *creer saber* son siempre reales estados del alma; mas su realidad queda en el aire al creerse sabe "lo que no es", a no ser que se diga "lo no ser es", al creer que uno no sabe "lo que es".

Es posible ver, ¿mas ver nada?, —pregunta Sócrates.

¿Quien ve un algo ve que ese un algo está siendo real? (τὶ τῶν ὄντων, 188 e) (Cl. IV 3).

Y lo mismo respecto de oído, tacto . . .

Luego quien opine opina sobre algo determinado que está siendo real.

Luego quien opina sobre algo que no está siendo, absolutamente ni siquiera opina.

Luego no hay en nosotros falsa opinión (189 b).

Luego lo que llamamos "opinión falsa", u opinar en falso, no consiste en opinar "sobre lo que no es real", sino en algo distinto.

"Opinión falsa es opinión trastocada" (ἀλλοδοξία), pensar una cosa por otra, —las dos reales; "no dar en el objeto intentado", marrar la meta *(ibid.)*, cual mal arquero (194 a); mas dar en otra cosa (no intentada).

Pero esto hace que sea tan real la opinión falsa como la verdadera; las dos "sobre lo que es real": una, sobre uno; otra, sobre otro, lo otro (ἕτερον), lo revés de lo uno, o uno al revés; y lo uno, revés de lo otro, lo otro al revés.

No pongamos, pues, la cosa así, dice Sócrates (191 b, c), sino de estotra manera: "no saber algo" sea tan sólo frase transitoria de conocer algo vagamente o reconocer lo que, propiamente, está siendo; pasar de huella o eídolon a original presente (191 d, e), —eídolon y original, los dos reales, aunque uno sea, de algún modo, al revés del otro: se sean diversos (ἕτερον).

Otro caso de trastrueque: entre original y huella, original y recuerdo o huella en el alma. Total: opinión verdadera y falsa no se distinguen en cuanto al término: siempre es "algo que está siendo real". En rigor de realidad no hay ni puede haber opinión falsa u opinar en falso.

Un ensayo más de salvar lo de "opinión verdadera". Distinguir entre adquirir (κτῆται) y poseer (ἔχειν, 197 a, b, c, d, e; 198, 199, 200 a, b, c, d). Explicado con la comparación, deliciosamente dicha y sutilmente empleada, del palomar. No basta con haber comprado un vestido; si uno se abstiene de llevarlo puesto, lo posee, pero no lo "tiene"; no es "hábito" suyo (ἔχειν, ἕξις); no lo habita.

"Poseer" algo, ciencia inclusive —por ejemplo, la del gramático— no basta para "tener" asegurada, en mano, la verdad. "Opinión verdadera", si ha de definir a Ciencia, necesita de una garantía que transforme o eleve el hecho de "poseer" a derecho de "tener" (199 a, b). No cabe "posesión" de Ciencia; lo que pretendemos, los dos: Sócrates y Teeteto, es "tener". No el *hecho* de poseer algo (por compra, o por opinión o por convencimiento de retóricos: πεῖσθαι, 201 a, b, c,), sino el *derecho* de tener algo.

"Ciencia" exige "tener" la verdad; no le basta la simple "posesión", sin más título que haberla "adquirido". Que uno se pueda equivocar sobre algo simplemente poseído no tiene, para la cuestión de Ciencia, importancia alguna: opinión verdadera y falsa resultan iguales ante "posesión". ¿Cómo obtener que opinión verdadera "tenga" verdad, que "habite" en la verdad?

"Una vez más", dice Sócrates, "se nos preguntará 'qué es' Ciencia" (200 d).

"Diría", aventúrase Teeteto, "que Ciencia es opinión verdadera con razonamiento" (μετὰ λόγου).

El fondo de la definición a ensayar, o poner a prueba, es, de nuevo, como en la primera, matemático; aquí matemático, físico y gramatical. Sócrates, a sus 70 años, puede habérselas en el mismo terreno que los dos geómetras-aritméticos, Teeteto y Teodoro.

La palabra λόγος recobra, ahora, su doble o dual sentido de cuenta-y-razón: dar "razón" de algo es, para un matemático, dar "cuenta"; el matemático da razón de algo por medio y con "cuentas" (Cl. 1.1). Y acepta, a su vez, algo como razonado si se le da en forma de "cuenta", ¿geométrico-aritmética?

"La cuenta" asegura la verdad de lo conocido; la "cuenta" eleva opinión verdadera a Ciencia.

Para Sócrates, y para Teeteto —ambos a la una en la empresa de definir Ciencia en cuanto tal, sin restringirse a Ciencia geométrica—

la opinión verdadera asciende a ser (a "tener") Ciencia al estar acompañada de cuenta-y-razón.

Pero λόγος es cuenta-razón-palabra (Cl. I.1). Por lo de "palabra" tiene voz y voto el Gramático, como por lo de "cuenta", el Geómeta y Aritmético; y por lo de "razón", el Filósofo.

Mas "yo he oído", dice Sócrates "que, según algunos, nosotros y las demás cosas nos componemos de algo así cual de elementos primarios" (201 d). Sabía él, Teeteto y Teodoro —y nosotros también— que se refería a los Físicos, a los Naturales.

Gramáticos y Físicos coincidían en emplear las mismas palabras, cada uno a su sentido, por conexos, en plan, los dos:

στοιχεῖον era "letras" para Gramático; "elemento" para Físico;

συλλαβή era "sílaba" para Gramático; "compuesto" para Físico.

στοιχεῖον era, para ambos, algo "primero y primario" (πρῶτον, Cl. I 3), capaz de ser "nombrado" —de ser indicable por un nombre propio; mas no de ser explicado, definido, por nada más; pues todo eso que va más allá de nombres propios— cual los de "Alfa", "Beta" . . .; Agua, Aire, Fuego . . .; son palabras como "eso", "aquello", "cada uno", "único", "esto", y otras muchas más que van rondando (περὶ-τρέχει) por todo (πᾶσι, 202 a) y a todo, por diverso que sea, se les atribuye o aporta (πρὸς-φέρεται); mas se quedan diferentes de ellos; así que nada pueden explicar de lo que cada elemento, cada "primario", es él "en cuanto él mismo" (αὐτὸ καθ' αὑτό, 201 e), en su originalidad y unicidad.

Así que al decir Sócrates y Teeteto las palabras de στοιχεῖον y συλλαβή, el Gramático y Físico oía cada uno lo suyo. Ambigüedad que no lo es, sino "dúo" armonioso.

Por tanto, la ensayable definición tercera de Ciencia ha de expresarse así: "Ciencia es opinión verdadera acompañada íntimamente (μετά) de cuenta-y-razón, cuenta-y-razón organizadas según elementos y compuestos". Sólo así todo ello junto, a la una, eleva la opinión verdadera al nivel y estado de Ciencia; recognoscible cual tal por filósofos y matemáticos y físicos y gramáticos.

Sócrates, en diálogo con Teeteto, estudiará el tipo de esa reorganización de opinión verdadera y de cuenta-y-razón por la correlación de elementos-compuesto.

Esta correlación, explicitada, es la estructura ordenada de "Todos-El total-El Todo" (204 a, b, c). El castellano —que es el lenguaje a que traducimos— permite "Todos" (τὰ πάντα) —"El total" (τὸ πᾶν)— "El Todo" (ὅλον) con tres variaciones gramaticales de una sola palabra expresar lo que el griego hace con dos parientes (τὰ πάντα, lo "todos"; τὸ πᾶν, "El Total") y una conexa, mas no emparentada etimológicamente (ὅλον).

(Veremos de que el parentesco "castellano" no afecte a su parcial falta en griego, salvaguardando el sentido filosófico y científicamente valioso).

Sócrates explica tal estructura con dos casos: 1) aritmético; 2) gramatical.

1º) Aritmético. Tomemos el seis; uno, dos, tres, cuatro, cinco, *seis;* son "todos" sus unidades, o elementos. "El Total" es seis. "Todas" ha sido un recuento de uno por uno, —una progresiva suma de sus elementos. Al llegar, contando así paso a paso, a seis, "seis" es el Total. La suma "hecha", diríamos ahora; antes, estaba haciéndose. "Todos" ha llevado a *un* Total.

Pero "todos" y "total": ¿son lo mismo? "Seis es igual a dos veces tres, tres veces dos, cuatro más dos, tres más dos más uno" (204 c). "Seis" es algo "lo mismo" (τὸ αὐτό) presente en todas esas variaciones. "En cuantas cosas están hechas de número, "todos" y "total" son lo mismo" (204 d). Lo designado (por presente) en ese plural de combinaciones es uno y lo mismo: seis.

E igual para los casos de cosas numerables.

El número de pletos y el Pletos son lo mismo.

El número del estadio y el Estadio son lo mismo.

El número del ejército y el Ejército son lo mismo.

"Todos" los elementos de pletos, estadio, ejército —recuéntense como se recuenten— dan el mismo "total": Pletos, Estadio, Ejército. (τὰ πάντα) es realmente lo mismo (ταὐτόν) que τὸ πᾶν. ¿Pasa igual respecto de elementos físicos o gramaticales, sus compuestos: cuerpos y palabras, sencillas o frases?

No. "Teodoro" y "Teeteto", en cuanto nombres no son ni un "todos" (todas sus letras) ni un "total" (una suma de ellas), porque esos manejes de "todos": $2.3 = 3.2 = 4 + 2 = 2 + 4 = 1 + 2 + 3 = 6$ (El Total), destruyen su significado original. "Teodoro"

no es igual a "etoodor", "rodoteo" ..., cual 4 + 2 = 2 + 4 = = 2 + 1 + 3 = ...

"Teodoro", "Teeteto", en cuanto nombres —según categoría gramatical y uso verbal— son un Todo (ὅλον): algo único, perfectamente ordenado interiormente, sin posibilidad de asociaciones, conmutaciones internas que respeten el número, cual lo respetan Pletos, Estadio y Ejército, por ser tan sólo *Totales*, indiferentes a lo que pase entre "todos" sus elementos; mas no respetan el orden interno y sus propias internas conexiones. El Todo no es, pues, ni lo mismo que el Total ni lo mismo que "Todos".

"So" de "Sócrates" es una sílaba; mas no es sílaba de tal nombre "os"; "Te" es sílaba de "Teodoro" y de "Teeteto"; mas no es sílaba "et", aunque el mero número de tales (sílabas): "te", "et" dé el mismo Total: "2" cosas; que ya no son dos *letras*.

No basta, pues, para "Todo" el que no falte ninguna de sus partes, aunque esto sea condición necesaria; que de faltar alguna parte ni "todos" ni "total" pueden surgir, y surgen cuando nada falte (205 a).

"Letra" no tiene partes: "sílaba" no tiene partes; "nombre" no tiene partes, —cual 1, 2, 3 son partes de 6; y lo son 4, 2; 2, 4; 3.2, 2.3 ...

Así que "sílaba" es tan eidos como "letra", porque no tiene partes —no es repartible; y tienen ambas "una" idea (205 d, Cl. III, 1). *Sílaba* (de una palabra), *letra* de una sílaba; *verbo-y-nombre* (de una frase) (206 d) son cada uno un Todo (ὅλον); cada uno un Todo típico, el suyo; cada uno tiene (o es) un eidos (de Letra, de Sílaba, de Nombre, de Frase ...); eídoses ordenables gradualmente. Plural de eídoses; mas todos ellos tienen una sola idea: la de Todo (ὅλον), inasequible partiendo de elementos, aun ascendiendo a "todos" y aun remontando a Total.

Aquí, λόγος es ya, y propiamente, "razón"; no, "cuenta". Es "razonamiento"; no, recuento o suma.

¿Cómo conseguir, pues, que tal razón afecte a "opinión verdadera" de modo que la reforme o transforme en opinión verdadera, vueltas "razonables" opinión y verdad?

Tres modos sugiere Sócrates a Teeteto:

1º) De la boca pueden salir o fluir (ῥοή) soplos, sonidos, sil-

bidos (203 b); mas tal corriente puede, mediante la voz (φωνή), hacerse lugar de aparición (ἐμφανή, 206 d) de verbos y nombres: de "palabras" *fluyentes* (ῥήματα) y de "palabras" *remanso* ("denotan lo que está siendo [ὄν] objeto fijo de que se trata", *Cratilo*, 421 a, b). "Palabras", es decir: "todos" originales, eídoses. Y en tal corriente de gotas-eídoses la mente, la inteligencia, en cuanto dis-cursiva (διά-νοια, 206 d), aparécese (hácese pareciente, sácase a sí misma a luz, ἐμφανή ποιεῖν), —cual en espejos y aguas, dice Sócrates a Teeteto, aparécense las imágenes (ἐκ-τύπος, *ibid.*) de otras cosas.

Tal aparecerse, hacerse pareciente la inteligencia discursiva en corriente impelida por palabras "fluyentes" (verbos) y remansada por palabras "estantes" (ὄν, que están siendo) es el "logos". ¿"No te lo parece"? Es el "razonamiento".

Mas ¿es capaz de volver racional, raciocinante, a "opinión verdadera"? "No", adviértele Sócrates. "Pronto o tarde, cualquiera de los dos que tengan opinión verdadera darán la apariencia de tenerla con razonamiento", pues tal tipo de razonamiento, cual "reflejo" en corriente vocal, no da para que se engendre "ciencia" (206 e). El simple, y aun perfecto, hablar y declararse mediante la estructura de "nombre-verbo", o de "verbo-nombre" —la corrección gramatical sintáctica—, no da para reformar elevadoramente opinión verdadera a Ciencia, ni da tampoco para ello.

2º) Hacer fluir la corriente de nombre-verbo (eídoses) reformada por arte: por una descripción en que la estructura sintáctica de verbo-nombre pase, paso a paso (διά, ἐξ, ὁδός; διέξοδος, 207 c, d) por los elementos integrantes de lo opinado ya según verdad —opinión verdadera sobre números, figuras, virtud, conocimiento. . .—, cual lo hace el artesano de carros que sabe de las partes de un "carro": ruedas, ejes, caja. . .: de las "cien partes" de que habla Hesíodo (207 a), y de su orden para dar un carro realmente servible.

Tratar según arte —cual artesano-y-artífice (Cl. I), en uno— la opinión verdadera, ¿la levanta a "Ciencia"?

"No", adviértele Sócrates a Teeteto, porque descripción, paso a paso, ordenada, de piezas de un artefacto, da tan sólo un Total; no, un Todo. Es sólo un total que no impide el trastocar el orden de enumeración de piezas, —cual sucede en $6 = 1+2+3 = 4+2 = = 2+1+3$ . . ., y el trasladar una pieza a otro artefacto o emplear alguna para diversos, cual la "t" para Teeteto y Teodoro. . . En un

auténtico "todo", no puede haber partes o piezas desmontables, reemplazables, de repuesto. "Ciencia" ha de ser un Todo.

3º) Nos queda aún un tercer procedimiento (un tercer *eidos*) para levantar opinión verdadera a Ciencia, para obtener "opinión verdadera enrazonada", recuérdale Sócrates a Teeteto, descorazonado. "A punto me lo recuerdas", responde Teeteto. ¿"Cuál es"?

"La diferencia" —διαφορότης: ese signo (σημεῖον) que indica lo que una cosa tiene de "distinguida" (en sí) y de "distinta" de todas las demás: "El distintivo" de la cosa; "distintivo" que es algo único, original: "Todo". Ese algo que a alguien le conviene "enteramente" a él y "solamente a él"; nada de común con todos los demás (209 a, b, c).

¿Sería, pues, Ciencia "opinión verdadera *definida*"?; mas a la definición, ¿se la conocerá con "opinión", "opinando" que tal es la verdadera definición de (algo)?, o, ¿habríase de exigir el conocer que tal es la definición de una cosa con conocimiento *científico?*, porque no va a bastar para Ciencia un conocimiento ni vulgar ni artesanal.

"Por cierto que esto es, de todo en todo, estúpido", adviértele Sócrates. "Ciencia" resultó ser opinión verdadera "*cienti*facta", —con conocimiento *científico* de lo distintivo.

El tercer ensayo de definición de Ciencia lleva a un círculo... a dar vueltas, a lo mismo.

El otro diálogo que esta misma mañana sostendrá Sócrates, camino al Pórtico del Rey —el diálogo "Eutifron"— termina también en círculo.

¿Terminan así, de suyo? ¿O los hace terminar Sócrates por ser ya hora de presentarse a juicio?, —a un Juicio del que puede salir ab-suelto, ¿o encarcelado, para morir en cárcel?

En cualquiera de estos casos, dice a Teeteto: "Mañana por la mañana", desde la aurora (ἕωθεν), "nos reuniremos", sea donde fuere, a continuar el diálogo (210 d). Así, con tranquila, serena, humana dignidad.

(Tal diálogo será el que lleva por nombre "Sofista").

TEETETO

(o sobre *Ciencia.* Ensayo)

EUCLIDES, TERPSIÓN, SÓCRATES, TEODORO, TEETETO

142 a EUCLIDES. Terpsión, ¿hace tiempo, o ahora precisamente, vienes del campo?

TERPSIÓN. Sencillamente, hace ya tiempo. Y por cierto que te busqué en el ágora, y me sorprendió no poder encontrarte.

EUCLIDES. Es que no estaba en la Ciudad.

TERPSIÓN. ¿Dónde, pues?

EUCLIDES. Bajando al puerto, me encontré con Teeteto a quien del campamento en Corinto lo llevaban a Atenas.

TERPSIÓN. ¿Vivo o muerto?

b EUCLIDES. Vivo a duras penas, que padece de heridas graves; mas lo que se lo lleva es la enfermedad declarada en el campamento.

TERPSIÓN. ¿Tal vez la disentería?

EUCLIDES. Sí.

TERPSIÓN. ¡Qué gran varón dices está en peligro!

EUCLIDES. Bello-y-bueno, Terpsión; que acabo de oír a algunos encomiándolo grandemente por lo de la batalla.

TERPSIÓN. Nada tiene de extraño; más lo hubiera sido de
c no ser él así. ¿Mas por qué no se detuvo aquí en Megara?

EUCLIDES. Prisas de llegar a casa; porque yo se lo supliqué y aconsejé; mas no quiso. Lo dejé, pues, ir; mas viniendo me recordé una vez más, y me admiré de cuán proféticamente habló Sócrates de otras cosas, y sobre Teeteto. Porque poco antes de su muerte, Sócrates se encontró casualmente con

ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

[ἢ περὶ ἐπιστήμης, πειραστικός.]

ΕΥΚΛΕΙΔΗΣ ΤΕΡΨΙΩΝ

ΕΥΚΛΕΙΔΗΣ. Ἄρτι, ὦ Τερψίων, ἢ πάλαι ἐξ ἀγροῦ ; 142 a
ΤΕΡΨΙΩΝ. Ἐπιεικῶς πάλαι. Καὶ σέ γε ἐζήτουν κατ᾽
ἀγορὰν καὶ ἐθαύμαζον ὅτι οὐχ οἷός τ᾽ ἦ εὑρεῖν.
ΕΥ. Οὐ γὰρ ἦ κατὰ πόλιν.
ΤΕΡ. Ποῦ μήν ;
ΕΥ. Εἰς λιμένα καταβαίνων Θεαιτήτῳ ἐνέτυχον φερο-
μένῳ ἐκ Κορίνθου ἀπὸ τοῦ στρατοπέδου Ἀθήναζε.
ΤΕΡ. Ζῶντι ἢ τετελευτηκότι ;
ΕΥ. Ζῶντι καὶ μάλα μόλις· χαλεπῶς μὲν γὰρ ἔχει καὶ b
ὑπὸ τραυμάτων τινῶν, μᾶλλον μὴν αὐτὸν αἱρεῖ τὸ γεγονὸς
νόσημα ἐν τῷ στρατεύματι.
ΤΕΡ. Μῶν ἡ δυσεντερία ;
ΕΥ. Ναί.
ΤΕΡ. Οἷον ἄνδρα λέγεις ἐν κινδύνῳ εἶναι.
ΕΥ. Καλόν τε καὶ ἀγαθόν, ὦ Τερψίων, ἐπεί τοι καὶ νῦν
ἤκουόν τινων μάλα ἐγκωμιαζόντων αὐτὸν περὶ τὴν μάχην.
ΤΕΡ. Καὶ οὐδέν γ᾽ ἄτοπον, ἀλλὰ πολὺ θαυμαστότερον εἰ
μὴ τοιοῦτος ἦν. Ἀτὰρ πῶς οὐκ αὐτοῦ Μεγαροῖ κατέλυεν ; c
ΕΥ. Ἠπείγετο οἴκαδε· ἐπεὶ ἔγωγ᾽ ἐδεόμην καὶ συνεβού-

142 a 3 ἢ : εἰ YW || a 4 ἦ : ἢ Y || b 1 μόλις : -γις W || b 7 τε : τε (sed γ supra lin.) W || b 8 περὶ τὴν μάχην αὐτὸν T¹ (sed corr. T) || b 9 οὐδέν : οὐδὲ W.

Teeteto, muchacho aún, y tratándose y dialogando con él
admiró grandemente su natural. Y cuando yo vine a Atenas
d me refirió los razonamientos que pasó con él, bien dignos
de oír, y me dijo que de toda necesidad llegaría Teeteto a
ser inteligente, caso de llegar a mayor.

TERPSIÓN. Y al parecer dijo verdad. Mas ¿cuáles fueron los razonamientos? ¿Podrías referírmelos?

EUCLIDES. No, ¡por Júpiter!, al menos no así, de palabra.
143 a Mas, apenas llegado a casa los anoté. Más tarde, recordándolos
en tiempo libre, los transcribí y siempre que venía a
Atenas preguntaba a Sócrates sobre lo no recordado, y al
volver aquí corregía, de modo que ha quedado escrito entero
el razonamiento.

TERPSIÓN. Es verdad, que te lo he oído anteriormente; y estando siempre a punto de pedirte que me los mostraras se me pasó hasta ahora. Pero ¿qué impedimento hay ahora para que los repasemos? Por mi parte necesito grandemente descansar, que vengo del campo.

b EUCLIDES. Pero yo mismo acompañé a Teeteto hasta Erinos,
de modo que con gusto descansaría. Sea, pues; y mientras
descansamos el muchacho nos leerá.

TERPSIÓN. Perfectamente.

EUCLIDES. El libro es éste, Terpsión. Escribí el razonamiento
de esta manera: no cual me lo desarrolló Sócrates al hacerlo,
sino en forma de diálogo con los que dijo dialogó;
y dijo que fue con el geómetra Teodoro y con Teeteto. Para
que, pues, en la redacción no dieran molestias —durante
c los razonamientos, y cuando hablaba Sócrates— frases como
"yo dije", "yo advertí"; o bien, acerca de lo respondido, las
de "convino", o "no admitió", eliminándolas, redacté lo dialogado
como entre él y ellos.

TERPSIÓN. Nada tiene de anormal, Euclides.

EUCLIDES. Muchacho, toma el libro y lee.

SÓCRATES, TEODORO, TEETETO

SÓCRATES. Si me preocupara, Teodoro, algo más por lo de
d Cirene, te preguntaría por lo de allá y los de allá: si hay

jóvenes que ponen su cuidado en geometría o cualquiera
otra filosofía. Ahora prefiero éstos a aquéllos; por eso deseo
más bien enterarme de si, entre nosotros, hay jóvenes que
prometan llegar a notables. Esto es lo que investigo en la
medida de mis fuerzas, y pregunto a aquellos con quienes
veo les gusta a los jóvenes convivir. No pocos se te acercan,
e y con justicia; eres digno de ello por la geometría, entre
otras cosas. Si, pues, has tenido la suerte de tropezar con
alguno digno de mención, con gusto te oiría.

TEODORO. Por cierto, Sócrates, que bien vale la pena de
que yo diga y tú escuches con qué joven de vuestros con-
ciudadanos tuve la suerte de encontrarme. Que si fuera bello,
temería grandemente hablar, para que no se pensara que lo
apetezco. Pero de hecho —no me lo lleves a mal— no es
bello; se parece a ti en lo de chato y saltón de ojos, aunque
144 a lo es menos que tú. Sabe, pues, que de entre los que he te-
nido la suerte de encontrar —y me he acercado a muchí-
simos— en ninguno percibí tan admirable natural, porque,
además de presto en aprender, cual difícilmente hay otros,
es excepcionalmente manso, y, encima de ello, valiente cual
ninguno, de modo que creo no haya otro como él, ni veo
se vaya haciendo. Porque los listos como éste, los agudos y
memoriosos, son, las más de las veces, proclives a la ira,
b y por prestos bandéanse cual barcos sin lastre; son alocados,
más bien que valerosos. Mas los que son más reposados
enfréntanse, torpes, al aprendizaje, y resultan desmemoria-
dos. Mas éste avanza en el aprender e investigar tan lisa,
inflexible y exitosamente, con gran tranquilidad, cual reguero
de aceite silenciosamente fluyente, tanto que es de admirar el
que, siendo de tal edad, lleve a cabo todo esto de tal manera.

SÓCRATES. ¡Buena nueva! ¿De quién de nuestros ciudada-
nos es hijo?

TEODORO. He oído su nombre, mas no lo recuerdo; pero
de los que se nos acercan es el que está en el medio. Él y
c algunos de esos compañeros suyos estaban ungiéndose en la
galería exterior; mas ahora, ungidos ya, parece vienen acá.
Mira, pues, si lo reconoces.

SÓCRATES. Lo conozco. Es hijo de Eufronio de Sunio, quien,
por cierto, es varón cual tú describes al hijo, y, en especial,

de gran reputación y además dejó muy grande riqueza. Pero no sé el nombre del muchacho.

d TEODORO. "Teeteto" es su nombre, Sócrates. Y por cierto que algunos de sus tutores me parece haber disipado tal riqueza. No obstante es de admirar, Sócrates, su liberalidad para con el dinero.

SÓCRATES. De noble varón hablas. Ruégamele que se siente aquí con nosotros.

TEODORO. Así lo haré. Teeteto, ven junto a Sócrates.

SÓCRATES. Hazlo así, Teeteto, para que me vea a mí mismo qué cara tengo, porque dice Teodoro que la mía es se-
e mejante a la tuya. Ahora bien: si teniendo nosotros dos una lira, dijera alguien que están coarmonizadas, ¿le creeríamos sin más o nos enteraríamos de si lo dice en cuanto músico?

TEETETO. Nos enteraríamos primero.

SÓCRATES. ¿Si, pues, halláramos que lo es le creeríamos; pero, si no, desconfiaríamos?

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. Ahora bien: creo, que si nos importa algo la se-
145 a mejanza de rostros, habremos de considerar si lo dice o no como pintor.

TEETETO. Me parece.

SÓCRATES. ¿Es, pues, Teodoro pintor?

TEETETO. No, por lo que yo sé.

SÓCRATES. ¿Ni geómetra?

TEETETO. Esto sí, por cierto, Sócrates.

SÓCRATES. ¿Y es también astrónomo o aritmético o músico o algo concerniente a educación?

TEETETO. Me parece que sí.

SÓCRATES. Si, pues, dice que somos semejantes en cuanto al cuerpo, dígalo en son de alabanza o de censura, no valdrá la pena de hacerle caso.

TEETETO. Tal vez no.

SÓCRATES. ¿Y qué si alabara el alma de uno de los dos en
b cuanto a virtud y sabiduría? ¿No vale la pena de que quien tal oye se esfuerce en examinar al que alaba, y la de que el alabado se exhiba a sí mismo valientemente?

TEETETO. Ciertamente que sí, Sócrates.

SÓCRATES. Es, pues, oportuno, querido Teeteto, el que tú te exhibas y yo te examine. Porque sábete bien que Teodoro, habiendo alabado delante de mi a muchos extranjeros y conciudadanos, a ninguno alabó como a ti ahora mismo.

TEETETO. Bueno fuera, Sócrates. Pero, mira no lo haya dicho en broma.

c SÓCRATES. No es el talante de Teodoro. Mas no vuelvas atrás de lo admitido, con esa consideración de que lo dijo en broma para que no tenga él que testificarlo, porque entonces nadie se lo discutirá. Así que, valientemente, atente a lo admitido.

TEETETO. No hay más remedio que hacerlo, si así te parece.

SÓCRATES. Dime, pues: ¿aprendes geometría con Teodoro?

TEETETO. Sí, por cierto.

d SÓCRATES. Y yo también, muchacho, aprendo de él, y de otros que crea yo conocen algo de todo eso. Con todo, en lo demás me hallo bien, fuera de una pequeñez que me desconcierta y que desearía considerar contigo y con los presentes. Dime: ¿es que el aprender consiste en hacerse más sabio respecto de lo aprendido?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

SÓCRATES. Mas por Sabiduría, pienso, los sabios son sabios.

TEETETO. Sí.

e SÓCRATES. ¿Se diferencia en algo de Ciencia?

TEETETO. ¿Qué?

SÓCRATES. ¿Sabiduría? ¿No se es sabio en lo mismo en que se es científico?

TEETETO. Cierto.

SÓCRATES. ¿Es, pues, lo mismo Ciencia y Sabiduría?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Pues esto mismo es lo que me desconcierta y no puedo captar, para mí, suficientemente: qué tal vez resulte ser la ciencia. ¿Tenemos algo que decir en este punto?
146 a ¿Qué decís? ¿Quién de vosotros será el primero en hablar? Pero «el que yerre, y cada vez que yerre, que se siente y haga de burro», como dicen los niños jugando al balón; mas «el que resulte sin falla nos hará de rey y ordenará qué quiere» se le conteste. ¿Por qué calláis? ¿Que tal vez, Teodoro, me vuelve rudo la filosofía, al empeñarme en haceros dialogar, y en que me seáis amigos e interlocutores?

b TEODORO. En modo alguno, Sócrates; sería rudeza; señala a uno de los muchachos que te responda, porque yo no estoy hecho a tal clase de diálogo y no tengo edad para acostumbrarme. A éstos sí que les va bien, y saldrán ganando mucho más. Que, en realidad, la juventud sale ganancíosa en todo. Mas, como comenzaste, no sueltes a Teeteto, sino pregúntale.

SÓCRATES. ¿Oyes, Teeteto, lo que dice Teodoro?, —des-
c obedecer al cual, pienso, ni tú lo querrás ni es correcto que un joven desobedezca a varón sabio en lo que ordena. Así que responde bien y generosamente. ¿Qué te parece ser "Ciencia"?

TEETETO. Es necesario, Sócrates, puesto que lo mandáis. En todo caso, si en algo fallo, lo rectificaréis.

SÓCRATES. Ciertamente que sí, si somos capaces.

TEETETO. Me parece que son ciencias las que aprendemos de Teodoro: geometría, y las mencionadas hace un momen-
d to; y a su vez zapatería, y las artes de los demás menesteres: todas y cada una de ellas no son otra cosa sino ciencia.

SÓCRATES. Habiéndote pedido una cosa, noble y generosamente, amigo, das muchas; y en vez de una sencilla, toda una variedad.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices, Sócrates?

SÓCRATES. Tal vez en ninguno; mas te diré lo que pienso. Cuando mencionas zapatería, ¿no dices ser sino ciencia de la hechura de zapatos?

TEETETO. Ninguna otra cosa.

SÓCRATES. ¿Y qué, cuando de carpintería? ¿No dices ser
e otra cosa sino ciencia de fabricar enseres de madera?

TEETETO. Nada más que eso.

SÓCRATES. Y en ambos casos, ¿no defines "ciencia" sino por aquello de lo que cada una trata?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas, Teeteto, no era lo preguntado: de qué cosas trata la ciencia, ni cuántas son; porque no preguntamos por cuántas son, sino preguntamos para conocer "qué es" Ciencia en sí misma. ¿Digo algo?

TEETETO. Todo correctamente.

147 a SÓCRATES. Considera estotro caso: si alguien nos preguntara acerca de las cosas corrientes y manuales, cual barro, "qué es", y le respondiéramos que lo es el barro de los alfareros o el barro de los ceramistas o el barro de los ladrilleros, ¿no haríamos el ridículo?

TEETETO. Tal vez.

SÓCRATES. ¿Haríamos, ante todo, el ridículo pensando que quien pregunta entiende nuestra respuesta, cuando decimos "barro", por añadir eso de el de los estatuilleros o el de cualesquiera otros artesanos? O ¿es que piensas que alguien entiende el nombre de algo si no sabe "qué es"?

TEETETO. De ningún modo.

SÓCRATES. ¿Ni, pues, eso de "ciencia zapateril", no sabiendo "qué es" Ciencia?

TEETETO. No, por cierto.

SÓCRATES. Ni sabe lo que es curtimbre u otra arte quien ignora lo que es Ciencia.

TEETETO. Así es.

SÓCRATES. Ridícula es, pues, nuestra respuesta a quien pregunta "qué es" Ciencia, cuando se responde con el nombre de una particular arte, pues responde con "ciencia de algo", no preguntado acerca de eso.

c TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. Además: siéndole factible responder sencilla y brevemente, da infinita vuelta. Así en la pregunta acerca de la arcilla es factible responder simple y llanamente que "tierra mezclada con agua" sería "barro", dejando correr eso de "de quién".

TEETETO. Así es ahora, Sócrates, más claro y fácil, porque
parece preguntas algo así como lo que nos pasó, a mí y a
d éste tu homónimo Sócrates, justamente mientras dialogábamos.

SÓCRATES. ¿Qué fue?, Teeteto.

TEETETO. Algo que sobre potencias nos dibujaba aquí Teo-
doro: sobre la de tres pies y la de cinco pies, declarándonos
que no son conmensurables con la de un pie; y así, toman-
do a cada una en particular, hasta la de diecisiete pies. Y en
ésta, como que se detuvo. Mas a nosotros nos acudió, puesto
que había, al parecer, multitud infinita de potencias, inten-
e tar resumirlas en un nombre con el que designaríamos todas
estas potencias.

SÓCRATES. ¿Y lo encontrásteis?

TEETETO. A mi me lo parece; mira si también a ti.

SÓCRATES. Di.

TEETETO. Dividimos todo número en dos clases; al número que puede engendrarse de igual por igual número de veces, asemejándolo en cuanto a figura con el cuadrado, lo denominamos "cuadrangular y equilátero".

SÓCRATES. Y por cierto, muy bien.

148 a TEETETO. A los intermedios, cual el tres, el cinco, y a
todo número que es imposible engendrarse de igual por igual
número de veces, sino de mayor por menor o de menor por
mayor número de veces, por circundarlo un lado mayor y
otro menor, asemejándolo a una figura oblonga lo denomi-
namos "número oblongo".

SÓCRATES. Perfectamente. Y ¿qué a continuación?

TEETETO. A todas las líneas que encuadran un número equilátero y plano las definimos "longitud"; mas a las de

b número desigual, llamámoslas "potencias", ya que no son conmensurables ciertamente en longitud con aquéllas, pero lo son con los números planos correspondientes a tales potencias. Y respecto de los sólidos, otro tanto.

SÓCRATES. Optimamente, muchachos. Me parece, pues, que Teodoro no estará expuesto a que alguien testifique de su falsedad.

TEETETO. Por cierto, Sócrates, que no podría responder a lo que me preguntas acerca de Ciencia, como he podido hacerlo respecto de longitud y de potencias, aunque me parece que buscas algo parecido; de modo que, una vez más, Teodoro aparecerá mentiroso.

c SÓCRATES. ¿Pues qué?; si alabándote por corredor, dijera alguien que a ninguno de entre los jóvenes había encontrado tan buen corredor; mas, puesto a correr, fueras vencido por el óptimo en edad y velocidad, ¿creerías que te alabo en verdad menos por ello?

TEETETO. Yo no, por cierto.

SÓCRATES. Mas, en cuanto a la ciencia, como te estaba diciendo, ¿crees ser cosa de poca monta encontrarlo, y no más bien culminación de todo?

TEETETO. ¡Por Júpiter!, yo, sí, ciertamente; que lo es, y de lo más encumbrado.

SÓCRATES. Esfuérzate, pues; cree en lo que dice Teodoro;
d anímate en todo caso a captar racionalmente, respecto de lo demás, y de la ciencia, "qué se da el caso de ser".

TEETETO. Si es cuestión de ánimos, Sócrates, se echará de ver.

SÓCRATES. Ahora, pues, ya que acabas de comenzar bellamente, imitando la respuesta acerca de las potencias —que las resumiste en "un eidos", aun siendo muchas— trata parecidamente de hablar con una "razón" de las muchas ciencias.

e TEETETO. Sábete bien, Sócrates, que muchas veces ya emprendí tal consideración al oír las preguntas propuestas por ti; mas ni yo mismo pude convencerme suficientemente de lo que decía ni oír a otro que hablase tal como tú lo exiges; y, con todo, no puedo desprenderme de tal preocupación.

Sócrates. De parto estás, querido Teeteto, por no estar vacío sino preñado.

Teeteto. No lo sé, Sócrates; mas digo lo que siento.

149 a Sócrates. Además, digno de risa, ¿no has oído que soy hijo de una distinguida y obesa partera: Fenaretes?

Teeteto. Sí que lo he oído.

Sócrates. Y bien, ¿no has oído que practico esa misma arte?

Teeteto. No, jamás.

Sócrates. Pues sabe que es así; mas no lo digas a los otros, porque, compañero, oculto el poseer tal arte. Pero los demás, por no saberlo, no dicen esto de mí, sino que soy rarísimo y hago desconcertar a los hombres. ¿Has oído esto?

Teeteto. Sí, lo he oído.

b Sócrates. ¿Te digo la causa?

Teeteto. Sí, dímela.

Sócrates. Considera cómo se portan en lo suyo las parteras, y te resultará fácil entender lo que pretendo. Sabes que ninguna de ellas, en estado de concebir y parir hace de partera de otras, sino tan sólo las que son impotentes ya para parir.

Teeteto. Así es, enteramente.

Sócrates. Y dicen que la causa de esto la tiene Diana, a quien, siendo no paridera, le cayó en suerte el parto; y no
c dio a las infecundas lo de parteras, porque la naturaleza humana es demasiado débil para ejercer una arte sin tener experiencia; mas a las que, por edad, ya no pueden tener hijos, haciéndoles honor les otorgó semejanza con ella.

Teeteto. Es verosímil.

Sócrates. ¿Y no será tan sólo verosímil, sino aun necesario, el que las parteras, mejor que las otras, conozcan a las preñadas?

Teeteto. Sin duda.

SÓCRATES. ¿Y que además puedan las parteras dar medici-
nas y, con encantamientos, provocar los dolores y hacerlos,
d si quieren, más llevaderos; hacer parir a las difíciles y, si les
parece más conveniente el aborto, causarlo?

TEETETO. Así es esto.

SÓCRATES. Además, ¿no has notado que son ellas las más eficaces casamenteras, ya que son las más sabias en conocer a quién aparejar con quién, de modo que resulten óptimos hijos?

TEETETO. No sabía gran cosa de eso.

SÓCRATES. Pues sábete que de esto se precian más que de
saber cortar el cordón umbilical. Piénsalo: ¿pertenece a la
e misma arte o a otra el cuidado y recolección de los frutos y
el conocer a qué tierra ha de echarse la semilla y cuál planta
plantarse?

TEETETO. A la misma, no a otra.

SÓCRATES. Mas, querido, ¿respecto de la mujer, piensas que es un arte distinta la de esto último y otra la de la recolección?

TEETETO. Pues no es verosímil.

150 a SÓCRATES. Pues no; mas por causa de ese injusto y sin arte
ayuntamiento de varón y mujer, que recibió por nombre el
de "alcahuetear", las parteras, reverentes hacia lo de casa-
menteras, temen caer, por causa de esto, en aquéllo; que tan
sólo a las verdaderamente parteras les está bien eso de ser co-
rrectas casamenteras.

TEETETO. Así parece.

SÓCRATES. Tal y tanta es la función de las parteras, pero
inferior a la mía; porque no les sucede a las mujeres dar a
b luz unas veces eídolos y otras hijos de verdad, de modo que
no sea fácil distinguir lo uno de lo otro, porque si tal acon-
teciera, superlativamente grande-y-bello quehacer de las par-
teras sería discernir entre lo verdadero y lo que no lo es.
¿No lo crees así?

TEETETO. Yo, sí, por cierto.

SÓCRATES. A mi arte de parterismo le son comunes otras cosas con el de las parteras; mas se diferencia en hacer de partero de hombres y no de mujeres, y en examinar las almas en trance de parir, y no los cuerpos. Empero, lo máximo en mi arte consiste en poder poner a prueba de todas las ma-
c neras, si la mente del joven da a luz algo fantasmagórico y falso, o bien, genuino y verdadero. Porque esto de común tengo con las parteras: el que soy infecundo en sabiduría; y lo que muchos me echan en cara: que pregunto a otros, mas yo no respondo a nada por no tener sabiduría, me lo echan en cara con verdad. Mas la causa es ésta: el dios me ha condenado a ser partero; pero me impide parir. Así, pues,
d no soy en modo alguno sabio, ni tengo hallazgo alguno, nacido cual hijo de mi alma. Empero, los que conmigo se tratan, comienzan algunos de ellos por dar la apariencia de grandemente ignorantes; sin embargo, progresando en convivencia, todos aquellos a quienes dios haga gracia perfecciónanse, y ¡de qué admirable manera!, —tal les parece a ellos y a los demás.

Mas resulta evidente el que no es por haber aprendido algo de mí, sino porque ellos mismos han hallado y parido muchas y bellas cosas, aunque de tal parto el dios y yo somos causa. Y es claro por esto: porque muchos desconociendo
e esto, atribuyéndoselo a sí mismos y despreciándome a mí, o por habérselo persuadido otros o ellos a sí mismos, se apartaron antes de lo debido y, apartados, abortaron el resto a causa de perversas compañías, o echaron a perder, por mal cuidado, lo que ya habían dado a luz bajo mí, y teniendo a falsificaciones y eídolos en más que a lo verdadero, terminaron pareciendo ignorantes a sí mismos y a los otros. Uno
151 a de ellos es Arístides, hijo de Lisímaco, y otros muchísimos, con algunos de los cuales, al volver solicitando mi compañía con grandes muestras, mi daimonio interior me prohíbe admitirlos a ella; a otros lo permite; y los tales de nuevo progresan. A los que continúen conmigo les pasa lo mismo que a las parturientas: quéjanse y atorméntanse desconcertados días y noches enteras, mucho más que ellas.

Despertar y apaciguar tales dolores de parto lo puede mi arte. Tal pasa con ellos. Mas con algunos, Teeteto, que me
b parezcan no estar preñados —conozca, pues, que no necesitan

de mí— me porto benévolamente y, para decirlo según dios, adivino más que suficiente de quiénes aprovecharían la compañía. De ellos entregué muchos a Pródico y muchos a otros sabios e inspirados varones.

Me dilaté, óptimo, en todo esto porque sospecho que tú, cual tu mismo lo crees, estás con dolores de parto, interiormente empreñado. Ofréceteme, pues, cual a hijo de partera,
c partero yo mismo, y esfuérzate en responder de la manera que seas capaz de hacerlo. Mas si, considerando lo que me digas, creyera que es eidolillo y no verdad, y te lo extraigo y arrojo, no lo lleves a mal, como las primerizas con los hijos. Porque, admirable, muchos son los que se me ponen simplemente cual a punto de morder cuando les extraigo alguna ilusión, y no creen que lo hago por benevolencia, —estando así bien lejos de saber que no hay dios malévolo para
d con los hombres; que yo no hago tales cosas por malevolencia, sino porque no aguanto la falsedad y porque no es lícito, en modo alguno, disimular la verdad. Así que tomando una vez más las cosas desde su comienzo, trata, Teeteto, de decir "qué es" ciencia; mas nunca digas que eres incapaz de ello, que, si dios quiere y te empeñas, serás capaz.

TEETETO. Puesto que, Sócrates, tú me animas, vergüenza sería no esforzarse de todas las maneras en decir lo que uno
e puede. Me parece, pues, que quien sabe algo siente eso mismo que sabe; de modo que, como me parece ahora, ciencia no es otra cosa que "sentiencia".

SÓCRATES. Bien y genuinamente, muchacho. Es necesario hablar así de claramente. Pero, vamos, considerémoslo en común a ver si es cosa de vida o de aire. ¿Dices que ciencia es sentiencia?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Te aventuras a decir sobre la ciencia palabra, y no despreciable, sino la que dijo el mismo Protágoras, quien,
152 a de otra manera, vino a expresar lo mismo, pues dice: "de todas las cosas, medida es el hombre; de las que son, es medida de su ser; de las que no son, es medida de su no ser" ¿Lo has tal vez leído?

TEETETO. Lo he leído, y muchas veces.

SÓCRATES. ¿No es esto algo así como decir que lo que te parece a ti es "ser" para ti; lo que a mí, lo "es" para mí, ya que tú y yo somos hombres?

TEETETO. Así lo dice.

b SÓCRATES. Verosímil es que varón sabio no delire; sigámosle, pues. ¿No sucede a veces que soplando el mismo viento uno sienta frío; y otro, no?; ¿que uno lo sienta casi nada; mas otro, muchísimo?

TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. ¿Diremos en tal caso que el viento, él "de por sí", es frío o no frío?, ¿o asentiremos con Protágoras diciendo que "es" frío para el friolero y que "no lo es" para el otro?

TEETETO. Así parece.

SÓCRATES. ¿Es así como "parece" serlo a cada uno?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas "parece" es "sentirlo".

TEETETO. Pues sí.

c SÓCRATES. Así que es lo mismo, respecto de calor y cosas semejantes, apariencia y sentiencia, porque lo que cada uno siente, sucede que "es" tal para él.

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. Así que sentiencia es siempre sentiencia de algo que está siendo; y no es falsa por estar siendo "ciencia".

TEETETO. Parece.

SÓCRATES. ¡Por las Gracias!; ¡qué gran sabio fue Protágoras!; que a nosotros, los del vulgo, nos habló en enigmas; pero a sus discípulos dijo en secreto la verdad.

d TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?, Sócrates.

SÓCRATES. Te lo diré; y no es, por cierto, vana palabra; que no hay ni una sola cosa que "sea" ella "en cuanto ella misma" lo que "es"; ni de ninguna correctamente dirías "ser"

algo; que, si de una predicas eso de "ser" grande, "aparecerá" también pequeña; y si lo de pesada, ligera; y así de todo lo demás; que ninguna cosa es ni una, ni alguien, ni tal o cual; mas por traslación, movimiento y mezcla de unas cosas con otras se engendran todas las que decimos "ser", —hablando incorrectamente. Que "es", no lo es en modo alguno nadie ni nada, sino que siempre está engendrándose. Y acerca
e de esto, todos los sabios, excepto Parménides, convienen en uno: Protágoras y Heráclito y Empédocles, y los cumbres de los poetas en cada clase de poesía; Epicarmo en la comedia, Homero en la tragedia, quien diciendo que

Océano es origen de dioses; y Tetys, su madre, vino a decir que todo es engendro de flujo y movimiento. ¿No crees que diga esto?

TEETETO. Yo, sí, ciertamente.

SÓCRATES. ¿Quién, pues, no haría soberanamente el ridículo
153 a lo poniéndose a dudar contra tal ejército y tal general como Homero?

TEETETO. No es fácil, Sócrates.

SÓCRATES. No lo es, Teeteto, ya que en favor de esta doctrina hay suficientes testimonios: que el movimiento aporta el parecer ser y el hacerse; mas el reposo, el no ser y el perecer; porque tanto lo caliente como Fuego, engendrador y tutor de las demás cosas, se engendra él mismo de traslación y fricción; ambos, de movimiento. ¿Que no son tales las maneras de engendrarse Fuego?

b TEETETO. Sí, ellas lo son.

SÓCRATES. Y aun el género animal, ¿no nace de esas mismas?

TEETETO. Pero, ¿cómo no?

SÓCRATES. Y ¿qué del estado del cuerpo?: ¿que no se estropea por el reposo y la inactividad, mas se salva casi siempre por la gimnástica y el movimiento?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y ¿qué del estado del alma? Por el aprendizaje y cuidado, que son movimientos, ¿no se adquiere lo aprendido, se salva y hácese mejor; mas por el reposo, que es

falta de cuidado y de aprendizaje, ni se aprende nada y
c se olvida lo aprendido?

TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. ¿Así que bueno es el movimiento para el alma y para el cuerpo; y lo otro, lo contrario?

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. ¿Te recordaré, además, calma chicha y marasmos, y estados tales; que tales tranquilidades corrompen y destruyen, mientras que sus contrarias salvan? Además: ¿he de traerte por colofón a punto lo de la cadena dorada, de la
d que Homero habla refiriéndose precisamente al sol: con lo que explicaría que, mientras la rotación y el Sol se muevan, todas las cosas, en dioses y en hombres, son y se salvan; pero si se detuvieran, cual encadenados, todas las cosas se corromperían y, como se dice, se trastornarían?

TEETETO. Me parece, Sócrates, que Homero aclara lo que dices.

SÓCRATES. Aplícalo, óptimo, así: primero, respecto de los ojos; lo que llamas "color blanco" no existe él cual algo diferente y externo a tus ojos ni en los ojos; ni le asignes lugar alguno, porque en tal caso ya estaría "siendo" y permaneciendo de alguna manera y en orden, mas no engen-
e drándose cual engendro.

TEETETO. ¿Cómo así?

SÓCRATES. Sigamos con la razón de hace poco rato, poniendo que ninguna cosa es "en cuanto ella misma" su ser. De esta manera, negro, blanco y cualquier otro color nos parecerán engendrarse de la impulsión procedente de los ojos contra un movimiento adecuado; de modo que lo que lla-
154 a mamos un color especial no es ni lo impelente ni lo impelido, sino algo intermedio, engendrado originalmente en cada caso. ¿O te harás fuerte en que tal cual se te aparece cada color, tal cual se aparece también a perro y a cualquier otro animal?

TEETETO. No, ¡por Júpiter!

SÓCRATES. Mas ¿hay algo que se aparezca semejantemente a otro hombre y a ti? ¿Mantendrás esto?; ¿o más aún, que ni

aun a ti mismo nada aparece así, porque jamás te has tú de la misma manera respecto de ti mismo?

TEETETO. Más bien me parece esto último que aquello.

b SÓCRATES. Según esto, pues; si aquello con que nos medimos o aquello que tocamos "fuera" grande o blanco o caliente, no resultaría, referido a otro, diferente, a no ser que él mismo se cambiara. Mas si lo midiente o palpante "fuera" algo de eso, por el hecho de advenirle algo o de pasarle algo a otro, él mismo, a no ser que le pasara algo, no se alteraría en nada. Por cierto, querido, que nos vemos forzados, demasiado fácilmente, ahora, a decir cosas raras y ridículas, como lo diría tal vez Protágoras, y aun cualquiera que tratara de hablar como él.

TEETETO. ¿Cómo y qué dices?

c SÓCRATES. Acepta un sencillo ejemplo, y sabrás todo lo que quiero decir. Dadas seis tabas, si las comparas con cuatro diremos que las seis son entonces más que cuatro: son cuatro más una mitad de cuatro. Mas si a las seis las comparas con doce, las seis resultan menores que doce, y son la mitad de doce. Ninguna otra afirmación es admisible. ¿O admitirías tú otra?

TEETETO. Yo, no, ciertamente.

SÓCRATES. Ahora bien: si Protágoras u otro te preguntara: "¿Teeteto, hay manera de que algo se haga mayor o más sino por aumento?". ¿Qué responderías?

TEETETO. Si respondiera, Sócrates, lo que me parece respecto de la presente pregunta, diría que no la hay; mas, si respondiera a la anterior, diría que sí, cuidándome de no
d decir cosas contrarias.

SÓCRATES. Bien, ¡por Hera!, querido; y aun divinamente. Mas, al parecer, si respondieres que hay manera, te pasará lo de Eurípides: que «nuestro lenguaje será irrefutable; mas no así, la mente».

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. Pues bien: si tú y yo fuéramos listos y sabios, versados en todo lo de la mente, nos restaría —poniéndo-

nos, por tal superabundancia mutuamente a prueba, y des-
cendiendo sofísticamente a tal clase de combates— el enfren-
e tar palabras de uno a palabras de otro. Mas, como somos per-
sonas ordinarias, trataremos ante todo de considerar, respecto
de cada cosa sobre la que discurrimos "qué es ella respecto
de sí misma"; más bien que si, respecto de nosotros, con-
suena o no.

TEETETO. Es justamente lo que yo querría.

SÓCRATES. Lo mismo, yo; y, puesto que es así, con tran-
quilidad, como quien tiene gran vagar, ¿no reconsideraremos
una vez más, sin impaciencia, poniéndonos "realmente" a
155 a prueba, qué sean tales apariencias en nosotros?

Y respecto de lo anteriormente considerado diremos, tal pienso, que nada "se hace" ni mayor ni menor —ni en corpulencia ni en número—, hasta que "sea" igual a sí mismo. ¿No es así?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. En segundo lugar; aquello a que nada se añade ni se quita, tampoco se aumenta o disminuye, sino se está siendo siempre igual.

TEETETO. Correctamente.

b SÓCRATES. Que, en tercer lugar, lo que comenzó por "no
ser", mas después fue, es imposible que "sea" sin haberse en-
gendrado y sin engendrarse.

TEETETO. Así parece.

SÓCRATES. Estas tres aserciones, creo, que se pelean ellas
entre sí en nuestra alma, cuando hablamos acerca de las
tabas o cuando decíamos que yo, "siendo" de la edad que
soy, y no sufriendo en mi corpulencia ni aumento ni su con-
trario, dentro del año estoy siendo mayor que tú, que eres
ahora joven; y seré menor después, sin perder yo nada de
c ella, mas aumentando tú la tuya, porque seré más adelante
lo que antes no fui, pero sin hacérmelo. Mas porque es im-
posible haberse hecho uno algo sin hacerse, no me hiciera
menor en el caso de no haber perdido algo de mi corpu-
lencia. Y así pasa con miles de miles de casos, si aceptamos
éstos. ¿Lo sigues, Teeteto?, porque me parece que no care-
ces de experiencia en estas cosas.

TEETETO. ¡Por los dioses!, Sócrates, que extraordinariamente me admiro de "qué es" todo esto; y, a veces, al mirarlo según verdad, la oscuridad me marea.

d SÓCRATES. Parece, pues, querido, que Teodoro no adivinó mal tu natural, porque el admirarse es pasión muy propia de filósofo, que no otro es el principio de la filosofía; y pareciera que quien hizo a Iris hija de "Admirador", no le dio mala genealogía. Pero, ¿comienzas ya a comprender por qué estas cosas son así, según lo que afirmamos dijo Protágoras, o aún no?

TEETETO. Aún no, me parece.

SÓCRATES. ¿Me agradecerás, pues, el que investigue contigo la verdad oculta del pensamiento de un varón, mejor: de otros famosos varones?

e TEETETO. ¿Cómo no agradecértelo?, y muy mucho.

SÓCRATES. Mira a tu alrededor, que no nos escuche alguien no iniciado. Que son no iniciados quienes piensan que no existe sino lo que puedan coger con ambas manos; y no admiten, cual parte de la realidad, acciones, generaciones y todo lo invisible.

TEETETO. Y, por cierto, Sócrates, que hablas de hombres duros y repelentes.

156 a SÓCRATES. Pues son, muchacho, bien obtusos. Otros hay más finos, de cuyos misterios te voy a hablar. El principio de que depende todo lo que estamos tratando es el de ellos éste: que Todo es movimiento, que fuera de él nada hay. Hay, no obstante, dos eídoses de movimiento, cada uno de los dos infinito en multitud. En cuanto a potencia, uno es activo; el otro, pasivo. Mas de su concordia y fricción mutuas engéndranse engendros infinitos en multitud, pero gemelos: uno, lo sen-
b sible; otro, la sentiencia, coincidente siempre y engendrada con lo sensible. Las sentiencias reciben de nosotros nombres como los de visión, audición, olfateamiento, enfriamientos y quemaduras, placeres y penas, apetencias y miedos, y otras denominaciones. Hay infinitas sentiencias anónimas, pero son muy numerosas las onomásticas. Por otra parte, el género de lo sensible es homogéneo con el de las correspondientes sentiencias; la variedad de visiones, con la variedad de colores;

parecidamente las audiciones, con los sonidos y las demás
c sentiencias resultan congéneres con los demás sensibles. ¿Qué, pues, Teeteto, pretende decirnos este mito respecto de lo anterior? ¿Lo entiendes?

TEETETO. No mucho, Sócrates.

SÓCRATES. Pues mira si lo terminamos de alguna manera, porque pretende decir que todas las cosas, como decimos, se mueven, y que en su movimiento hay aceleración y lentitud. En la medida en que se hace lento el movimiento, la lentitud lo retiene en el mismo lugar y respecto de las cosas próxi-
d mas a él, y así, por cierto, lo engendra, esto por una parte; mas, por otra, engendra así en ellas aceleración, porque se trasladan, y en tal traslación ha nacido su movimiento.

Cuando, pues, el ojo y lo que sea conmensurado con él se aproximan, engendran la blancura y la sentiencia connatural a ella, —lo que no sucedería si cualquiera de los dos se dirigiera a otra cosa. Mas entonces haciéndose encontradizos a mitad de camino —la visión partiendo de los ojos y la blancura, de lo que produce el color— rellénase el ojo
e de visión; ve entonces y resulta no vista sino ojo vidente; mas lo coproductor del color se rellena de blancura, y hácese no blancura sino blanco, —sea leño, piedra u otra cosa cualquiera a la que le pase el colorearse de tal color. Y así respecto de lo demás: duro, caliente, etcétera, hay que admitir de la misma manera que nada "es" él "en cuanto él mismo".
157 a Lo que decimos ser tal en tal caso se engendra en el trato de unas cosas con otras; y todas, por diversas que sean, engéndranse de movimiento, ya que, como dicen, no hay que concebir que lo activo y lo pasivo de ellas no estén, como dicen, apegados en uno, porque ni lo activo "es" algo antes de que incida sobre lo pasivo; ni lo pasivo, sobre lo activo; y lo incidente sobre otro y lo activo, al caer a su vez sobre otro, muéstrase pasivo. De todo lo cual, como decíamos desde el principio, resulta que nada "es" uno él "en cuanto sí mismo", sino que siempre engéndrase en algún otro. Mas eso de "ser" hay que eliminarlo de todas maneras; y no por-
b que la costumbre o la insciencia nos hayan hasta ahora forzado a usarlo muchas veces. Pero, además, es preciso, tal es sentencia de los sabios, no aceptar lo de "algo" ni lo de "alguien", ni lo de "de mí" ni "esto" ni "aquello" ni otro

nombre alguno de algo estable; sino que se debe hablar, se-
gún naturaleza, de "engendrado", "hecho", "destruido", "al-
terado", pues si se estabiliza algo en la palabra, fácilmente
se refuta a quien tal hace. Pero hay, además, que hablar así
respecto de particulares y de muchos en conjunto, y en tales
c conjuntos entran hombre, piedra, cada animal y cada eidos.
¿Te parecen, Teeteto, agradables estas doctrinas y las sabo-
rearías cual tales?

TEETETO. No lo sé yo mismo, Sócrates, aparte de que no
llego a entender si dices lo que te parece, o me pones a
prueba.

SÓCRATES. No recuerdas, querido, que ni sé ni hago mío
nada de esto; soy, al contrario, estéril en esto; mas a ti te
pongo a parir, y para ello te encanto y te doy a gustar de
cada uno de los sabios, hasta que yo contigo saque a luz tu
d opinión formada. Y, sacada, pondré entonces a consideración
si parece cosa de viento o viable. Así que valiente, bien fir-
me y virilmente responde qué te parece acerca de lo que
pregunto.

TEETETO. Pregunta, pues.

SÓCRATES. Dime una vez más, si te place el que nada sea
"ser" sino que todo sea constante "hacerse" —bueno, bello
y lo demás que enumeramos.

TEETETO. Me place, y cuando te lo oigo describir me pa-
rece admirable cuán racional es y que ha de admitirse tal
cual lo explicas.

e SÓCRATES. Pero no dejemos pasar una falla suya: no deje-
mos pasar lo de sueños, enfermedades y entre otras cosas la
locura; todo lo cual se dice darnos, entre otras sentiencias
anormales, las anormales de oído y vista, pues sabes que
todos estos casos parecen concordemente refutar el razona-
miento recién hecho, pues en todos ellos las sentiencias pro-
ducidas nos resultan bien falsas, y falta mucho para que lo
158 a que se "aparece a" uno, eso mismo "sea". Todo lo contrario:
nada de lo que "se aparece" "es".

TEETETO. Verdaderísimo es lo que dices, Sócrates.

SÓCRATES. ¿Qué razón le queda aún, muchacho, a quien
pone que la Ciencia es sentiencia y que "lo aparecido" a uno
eso mismo "es" para aquel a quien se aparece?

TEETETO. Me resisto a decir, Sócrates, que no tengo qué responder, porque me desconcertaste ahora al decírtelo. Que verdaderamente no pudiera dudar de que los locos y los so-
b ñantes no opinen en falso, cuando algunos de ellos se creen ser dioses; otros, se tienen por alados y ensueñan que vuelan.

SÓCRATES. ¿Y no piensas que hay la misma dificultad respecto de estos casos, pero sobre todo respecto de sueño y vigilia?

TEETETO. ¿Cuál?

SÓCRATES. La que creo has oído de los que preguntas: ¿qué testimonio podríase aportar a quien de repente nos preguntara si dormimos y si todo lo que pensamos es ensueño o si es-
c tamos despiertos, y, despiertos, dialogamos unos con otros?

TEETETO. Por cierto, Sócrates, desconcertante es de qué testimonio haya que echar mano, porque, cual estrofa y antistrofa, así se corresponden esas cosas. No hay obstáculo alguno en que lo que estamos dialogando nos parezca estárnoslo dialogando en sueños; mas cuando creemos que mi ensueño relata ensueños, la semejanza entre unos y otros es desconcertante.

SÓCRATES. Ves, pues, que no es difícil disputar acerca de estos puntos, puesto que se puede disputar sobre si estamos
d despiertos o dormidos. Más aún: ya que el tiempo que dormimos es igual al tiempo de despiertos, en cualquiera de los dos pretende nuestra alma que lo entonces tenido por presente no es menos verdadero, de modo que igual tiempo afirmamos una vez que esto es "ser", e igual, que lo "es" lo otro, y nos hacemos firmes por igual en ambos casos.

TEETETO. Así es de todo en todo.

SÓCRATES. ¿Y acerca de enfermedades y locura no vale igual razón, fuera de que el tiempo no es igual?

TEETETO. Correctamente.

SÓCRATES. ¿Qué? ¿Se delimitará lo verdadero por la magnitud o pequeñez del tiempo?

e TEETETO. Ridículo sería de mil maneras.

SÓCRATES. ¿Tienes cómo demostrar claramente cuál de tales opiniones es verdadera?

TEETETO. Creo que no.

SÓCRATES. Escúchame, pues, qué dirían acerca de ellas los que afirman que para el que opina "es" verdadero lo opinado. Dicen, tal creo, en forma de cuestión: «Teeteto, lo que "sea" completamente diverso ¿podrá tener de alguna manera la misma potencia que lo a él diverso? Mas no supongamos que lo preguntado "sea" de alguna manera nada más lo mismo, y de otra diverso, que sea sino "enteramente diverso"».

TEETETO. Es imposible el que algo sea lo mismo o en po-
159 a tencia o en otra cosa cualquiera, caso de "ser" completamente
diverso.

SÓCRATES. ¿No habremos, pues, de admitir que lo tal es necesariamente desemejante?

TEETETO. Me parece.

SÓCRATES. Si, pues, acontece que algo resulta semejante o desemejante con algo, consigo mismo o con otro, ¿diremos que, por semejante se ha hecho lo mismo, y, por desemejante, diverso?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿Y no dijimos anteriormente que hay muchas y aun infinitas cosas agentes, y parecidamente otras tantas pacientes?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. ¿Y además que una cosa, mezclada una vez con una, otra con otra, no engendrará lo mismo, sino algo diverso?

TEETETO. Ciertamente, pues.

b SÓCRATES. Hablemos, pues, de mí, de ti, de cualquier otra
cosa según la misma razón, —sea de Sócrates sano y de Sócrates enfermo. ¿Diremos que el uno es semejante o desemejante con el otro?

TEETETO. ¿Cuando hablas de Sócrates enfermo, hablas de todo él, respecto de todo aquel otro: Sócrates sano?

SÓCRATES. Perfectamente lo tomas; eso mismo digo.

TEETETO. Desemejante, por cierto.

SÓCRATES. ¿Así que diverso, en la medida en que desemejante?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿Y hablarás parecidamente respecto de Sócrates
c dormido y de todo lo enumerado?

TEETETO. Yo, sí, ciertamente.

SÓCRATES. ¿Así que cada una de esas cosas nacidas para hacer algo, cuando obren sobre Sócrates sano me hallarán "siendo" diverso de cuando obren sobre mí enfermo?

TEETETO. ¿Cómo no va a ser así?

SÓCRATES. ¿Y también algo diverso de cada uno produciremos yo, el paciente, y ellas las agentes?

TEETETO. Naturalmente.

SÓCRATES. ¿Así, cuando estando sano, bebo vino, me parece agradable y dulce?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Según, pues, lo admitido lo agente y lo paciente
d produjimos por co-incidencia de ambos dulzor y sentiencia. La sentiencia, por ser del paciente, hizo sensitiva a la lengua; mas el dulzor, por ser del vino y difundirse de él, hizo "ser" y "parecer" para la lengua sana dulce el vino.

TEETETO. Tal fue, en efecto, lo primeramente admitido.

SÓCRATES. Mas cuando estoy enfermo, el vino se apoderó ante todo de quien es en verdad otro, y no el mismo, porque sobrevino a desemejante.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Sócrates en tal estado y el trago de vino produ-
e jeron cosas diversas: en la lengua la sentiencia de amargor,

en el vino engendraron y difundieron el amargor, haciéndolo a él, no "amargor" sino "amargo"; y a mí, no "sentiencia", sino "sentiente".

TEETETO. Exactamente, pues.

SÓCRATES. Según esto, pues, no puedo dejar de sentirme de esta manera, porque de cosa diversa, la sentiencia es diversa, y hace al sentiente diferente y otro; ni aquel, el agente
160 a sobre mí, incidiendo sobre otro produciendo lo mismo, se hará tal, porque produciendo algo distinto en otro se hará él diferente.

TEETETO. Así es.

SÓCRATES. Ni yo mismo me haré "tal" a mí mismo ni aquel se hará "tal" a sí mismo.

TEETETO. No, según esto.

SÓCRATES. Mas es necesario que, cuando me hago sentiente, lo sea "de" algo, porque es imposible ser sentiente y serlo "de" nada; mas cuando algo se hace dulce o amargo o algo tal, tiene que hacerse tal "para" alguien, ya que es imposi-
b ble que dulce se haga dulce para nadie.

TEETETO. Así es, de todo en todo.

SÓCRATES. Resulta, pues, creo, que, si somos, "el ser", si nos hacemos, "el hacerse", lo son "de" unos "para con" otros, ya que, por necesidad, nuestra "esencia" nos coliga; mas no nos coliga con ninguna otra cosa, ni siquiera con nosotros mismos. Queda, pues, el que estamos ya coligados unos con otros. De modo que si uno dice de algo eso de "ser" ha de decir en qué lo "es"; o si lo es "de" alguno o "respecto de" alguno; y si lo de "hacerse", lo mismo. No ha de decir ni aceptar que otro diga que algo "es de por sí mis-
c mo ente o engendro". Tal nos lo indica el razonamiento seguido.

TEETETO. Así es, de todo en todo. Sócrates.

SÓCRATES. Así, pues, cuando un agente lo es sobre mí, y no sobre otro, ¿soy yo quien lo siente, y no otro?

TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Es, pues, verdadera para mí mi sentiencia, ya que lo es siempre de mi esencia. Y, según Protágoras, yo soy, para mí, juez de la medida en que los seres son y de la en que los no seres no son.

TEETETO. Parece.

d SÓCRATES. ¿Cómo, pues, siendo infalible, y no tropezando mi mente ni acerca de los entes ni de lo engendrado, no sería sabio acerca de lo que sea yo sentiente?

TEETETO. No hay cómo.

SÓCRATES. De todo en todo bellamente dijiste que Ciencia no es otra cosa que sentiencia; y en lo mismo coincides con Homero y Heráclito con todo ese linaje para los que «cual ríos, todo se mueve»; o según el sapientísimo Protágoras que «de todas las cosas el hombre es la medida»; y según Teeteto,
e que, si las cosas son así, «la sentiencia hácese Ciencia». ¿No es así, Teeteto? ¿Diremos que esto es, por una parte, cual hijo tuyo recién nacido; mas, por otra, mi obra de partero? ¿O cómo dirás?

TEETETO. Necesariamente así, Sócrates.

SÓCRATES. Pues esto es, al parecer, lo que hemos dado a luz, —sea de ello lo que fuere. Pero una vez nacido hemos, con el razonamiento, de girar al derredor de él, verdaderamente en círculo, no sea que se nos oculte que lo nacido no es digno de cría; sino cosa de viento, y falsa. ¿O es que
161 a crees que se debe en todo caso criar lo tuyo y no abandonarlo, o aceptarás el que lo veamos para así examinarlo, y no llevarás muy a mal si se te lo quita, a pesar de ser cual primogénito tuyo?

TEODORO. Lo aceptará Teeteto, Sócrates, porque no es difícil de carácter. Mas, ¡por los dioses!, dime: ¿que no son así las cosas?

SÓCRATES. Eres, Teodoro, sencillamente, amigo-de-razonar, y, aprovechado, si piensas que soy saco de razones y que es fácil sacarme el que diga por qué estas cosas no son así.
b Mas no entiendes de lo que está pasando: que de mí no sale razón alguna, sino siempre del que dialoga conmigo, que yo no sé sino esto poquito: sacar razón de otro que es

sabio y aceptarla adecuadamente. Y por cierto que ahora trataré de hacerlo con Teeteto, y no decir yo nada.

TEODORO. Así es más bello, Sócrates; hazlo así.

SÓCRATES. ¿Sabes, Teodoro, qué es lo que admiro en tu compañero Protágoras?

c TEODORO. ¿Qué?

SÓCRATES. Entre otras cosas dijo agradablemente eso de que "lo que parece a cada uno" eso "es" también; mas póneme admiración el comienzo del razonamiento por qué no dijo, en "La Verdad", que «es medida de todas las cosas un cerdo» o el cinocéfalo o cualquiera otro bicho raro de los que tienen sensación; así hubiera comenzado a hablarnos magnificente y despectivamente, haciéndonos notar que nosotros lo admiramos cual si fuera dios por la sabiduría, cuando sucede que no es, en cuanto a sapiencia, mejor en nada que un renacuajo,
d —no digamos que un hombre cualquiera. ¿O cómo lo diríamos, Teodoro? Porque si lo verdadero para cada uno será lo que por la sentiencia le parezca, —y nadie juzgaría mejor de lo que a otro le pasa que éste, ni nadie estará más capacitado para discernir respecto de la opinión de otro si es correcta o falsa— pasa, más bien, lo ya dicho: que sobre lo de uno mismo sólo cada uno tiene opinión, y según ésta todo es correcto y verdadero, ¿por qué, compañero, es Protágoras sabio, de modo que se lo tenga justamente por maestro de otros?; y con grande salario; mas nosotros, además de ignorantes, ¿por
e qué tendremos que acudir a él, siendo cada uno medida de su propia sabiduría? ¿No diremos que Protágoras habla en populachero? Callaré acerca de mí y de mi arte, la parteril, cuán en ridículo quedamos, y creo que igual le sucede a la práctica entera del dialogar. Porque considerar y tratar de refutar las fantasías y opiniones, unos las de otros, siendo correctas las de cada uno, ¿no resulta grande y patente insen-
162 a satez, si es verdad "La Verdad" de Protágoras, y no habló, en broma, desde el sagrario del libro?

TEODORO. Amigo mío es este varón, Sócrates, como acabas de decir; así que no admitiría, concordando contigo, refutar a Protágoras ni oponerme con mi opinión a la tuya. Toma, pues, una vez más a Teeteto, sobre todo porque parece ahora seguirte bien cuidadosamente.

b SÓCRATES. Si llegándote, Teodoro, a Esparta y a las palestras vieses a otros desnudos, algunos de ellos esmirriados, ¿te parecería digno, no desnudarte, ostentando así tu eidos?

TEODORO. ¿Cómo no, si, convencidos, me lo permitieran? Así pienso que ahora os convenceré de que me aceptéis de observador y no me arrastréis al gimnasio, que estoy ya rígido; mas que pelee quien está más joven y más flexible.

SÓCRATES. «Si así», Teodoro, «te place, a mí no me desplace», como dicen los refraneros. Volvamos, pues, al sabio Teeteto. Dime, Teeteto, ante todo, respecto de lo que tratá-
c bamos, si te admiras conmigo de que, así, de repente, parezcas no inferior a cualquiera de los hombres o de los dioses en sabiduría. ¿O es que no crees que la medida protagórea se aplique menos a los dioses que a los hombres?

TEETETO. ¡Por Júpiter!, no. Mas me admira grandemente lo que me preguntas, porque, cuando discutíamos de qué
d modo lo que "parece a" cada uno lo "es" para él, parecía estar muy bien dicho; mas ahora, de repente, se nos ha invertido en lo contrario.

SÓCRATES. Joven eres, querido muchacho; veloz eres en escuchar y convencerte de las populacherías. En contra de lo dicho, responderá Protágoras u otro en su lugar: "nobles muchachos y viejos, sentados juntos populacheáis vosotros, y traéis a colación a los dioses, de hablar o escribir acerca de los cuales, sobre si existen o no, me abstengo; pero lo que los más de los oyentes admitirían, eso decís: que es cosa
e horrible el que, en punto a sabiduría, en nada se diferencie cualquier hombre de cualquier bestia. Mas no aportáis demostración o necesidad alguna; os servís nada más de verosimilitud, de la cual si Teodoro u otro cualquiera de los geómetras se quisiera servir al geometrizar, no sería digno de nada. Meditad, pues, tú y Teodoro, si admitís plausibilidad y verosimilitud acerca de los razonamientos hechos sobre tales
163 a materias".

TEETETO. No fuera justo, Sócrates; y no lo diríamos ni tú ni nosotros.

SÓCRATES. Al parecer, pues, hay que considerar de otra manera tu razonamiento, y el de Teodoro.

TEETETO. Seguramente, que de otra.

SÓCRATES. Considerémoslo, pues, de ésta: si Ciencia y sentiencia son lo mismo o algo diverso, porque a esto tendía todo nuestro razonamiento, y por causa de esto levantamos tantas y tan desconcertantes cuestiones. ¿No es así?

TEETETO. Pues, de todo en todo lo es.

b SÓCRATES. ¿Convendremos, pues, en que lo que sentimos por la vista o por el oído, todo eso también y a la vez lo sabemos? Como, antes de aprender la lengua de los bárbaros, ¿diremos que no oímos, cuando ellos hablan?, ¿o que oímos y comprendemos lo que dicen? Y de nuevo: si no conocemos las letras, mirándolas, ¿mantendremos que no las vemos?; o más bien que, si las vemos, ¿las entendemos?

TEETETO. Diremos, Sócrates, de ellas esto: que sabemos lo que vemos y oímos, porque de unas vemos la figura y
c el color, y lo sabemos; de otras, oímos si son agudas o graves, y a la vez lo sabemos. Mas lo que los gramatistas o intérpretes nos enseñan acerca de ellas, ni lo sentimos por sólo ver o por oír, ni lo entendemos.

SÓCRATES. Muy bien, Teeteto; y no vale la pena de que dudes acerca de esto, si has de progresar. Pero mira lo que se nos viene encima, y cómo lo evitaremos.

TEETETO. ¿Qué?

d SÓCRATES. Esto: si alguno preguntare: "¿es posible que si alguien tuvo alguna vez ciencia de algo, bien conservada la memoria de ello, que, cuando lo recuerda no sepa aquello mismo que recuerda?". Me dilato, al parecer, queriendo preguntar que, si alguien ha aprendido algo, no lo sepa cuando lo recuerda.

TEETETO. ¿Cómo así?, Sócrates; sería monstruoso lo que dices.

SÓCRATES. ¿No deliro?, piénsalo. ¿No afirmas que el ver es sentir y que la visión es sentiencia?

TEETETO. Yo, sí ciertamente.

e SÓCRATES. Así que, según lo que acabamos de decir, quien ve algo, ¿se ha hecho sabio en eso que vio?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Pues bien: ¿afirmas que hay ciertamente algo así como memoria?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. La memoria ¿lo es "de" nada o "de" algo?

TEETETO. "De" algo, seguramente.

SÓCRATES. ¿"De" algo que se aprendió y sintió?; ¿de tales cosas?

TEETETO. Sin duda.

SÓCRATES. De lo que uno supo, ¿se acuerda a veces?

TEETETO. Se acuerda.

SÓCRATES. ¿Aun cerrados los ojos?; ¿o al cerrarlos se olvida?

TEETETO. Absurdo es, Sócrates, decirlo.

164 a SÓCRATES. Mas es inevitable si hemos de salvar el razonamiento anterior. Si no, dejémoslo correr.

TEETETO. Yo también, ¡por Júpiter!, abrigo mis sospechas; que no lo entiendo suficientemente. Dime cómo es.

SÓCRATES. Así, el vidente, decimos, se hace sabio en eso que está viendo, porque visión, sentiencia y ciencia convinimos ser lo mismo.

TEETETO. Enteramente.

SÓCRATES. Mas el vidente, hecho sabio por lo que vio, si cierra los ojos se recuerda sin duda, mas no lo ve: ¿no es así?

TEETETO. Sí.

b SÓCRATES. Mas "no ve" es "no sabe", si ver es saber.

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. Resulta, pues, que aquello en que uno se hizo sabio, aunque lo recuerde, no lo sabe, ya que no lo ve; que es lo que, de suceder, dijimos era monstruoso.

TEETETO. Verdaderísimamente dicho.

SÓCRATES. Algo imposible parece resultar de decir que Ciencia y sentiencia son lo mismo.

TEETETO. Parece.

SÓCRATES. Hay que decir, pues, que son diversos.

TEETETO. Tal parece.

c SÓCRATES. ¿Qué, pues, sería Ciencia? Hemos de tomarlo, al parecer, otra vez desde el comienzo. Aunque, Teeteto, ¿qué estamos a punto de hacer?

TEETETO. ¿Acerca de qué?

SÓCRATES. Parecemos, a manera de gallo no de raza, salir cacareando antes de vencer en el razonamiento.

TEETETO. ¿En qué sentido?

SÓCRATES. Nos hemos parecido a los antilógicos, al concordarnos también respecto de las concordancias verbales, y amar, satisfechos, tal procedimiento y llamándonos, no luchadores, sino filósofos, se nos pasa por alto estar haciendo lo
d mismo que tan terribles varones.

TEETETO. Aún no entiendo lo que dices.

SÓCRATES. Pues intentaré mostrarte qué es lo que pienso acerca de este punto. Preguntábamos si quien ha aprendido y recordado algo, no sabe; y mostrábamos que el vidente —que ojos, cerrados, recuerda algo, mas no ve— no conoce, al recordar; lo cual, mostrábamos, era imposible. De esta manera se desvanecía el mito de Protágoras y el tuyo también: el de que Ciencia y sentiencia son lo mismo.

e TEETETO. Evidente.

SÓCRATES. No sería así, creo, querido, si el padre de uno de los dos mitos viviera, pues lo defendiera de mil maneras. Mas ahora nosotros maltratamos al huérfano; pues aún los tutores, dejados por Protágoras —de los que uno es aquí Teodoro— no quieren socorrerlo. Por amor, pues, a la justicia nos aventuraremos nosotros a socorrerlo.

TEODORO. No soy yo, Sócrates, sino Calías el de Hipónico, el tutor del huérfano; que nosotros, bien presto, nos pasa-

165 a mos de tal pura palabrería a la geometría. Mas sabremos, agradecerte, si tú lo socorres.

SÓCRATES. Bellamente hablas, Teodoro; atiende, pues, a mi socorro. Porque uno podría admitir cosas más fuertes que las actuales si no pone atención a los términos con que, de ordinario, acostumbramos afirmar y negar. ¿Te diré cómo, o a Teeteto?

TEODORO. En común a los dos; pero que responda el más
b joven; que, si resbala, no hará tan mala facha.

SÓCRATES. Digo, pues, la más fuerte pregunta. Es, creo, algo así como: "¿es posible que quien conozca algo no conozca él mismo eso mismo que conoce?".

TEODORO. A esto, ¿qué responderemos, Teeteto?

TEETETO. Es imposible, creería.

SÓCRATES. No lo es, si pones que ver es saber; porque, ¿qué vas a hacer con una pregunta inescapable, cual esa del metido en un pozo, cuando varón intrépido, tapándote con su mano uno de tus ojos te pregunta si ves (con el ojo
c tapado) su manto?

TEETETO. Diré, pienso, que, no con ese ojo sino con el otro.

SÓCRATES. En tal caso, ¿ves y a la una no ves lo mismo?

TEETETO. Sí, de alguna manera.

SÓCRATES. Yo, dirá él, no exijo ni pregunto por el cómo; sino si lo que sabes, eso precisamente no lo sabes. Mas ahora parece que ves lo que no estás viendo, habiendo convenido en que ver es saber y en que no ver es no saber. Calcula, pues, de esto qué te ha resultado.

d TEETETO. Calculo, que lo contrario a lo que supuse.

SÓCRATES. Tal vez te pasen, admirable, mayores cosas que éstas, caso de repreguntársete si hay un saber agudo y otro confuso; un saber de cerca, mas no de lejos; un saber lo mismo, uno ruda y otro suavemente; y otros miles y miles de cosas con que varón de infantería ligera: ese ganasalario por preguntar en razonamientos acechándote cuando afirmas que son lo mismo Ciencia y sentiencia, y acorralándote con

el oído, el gusto y sensaciones parecidas, te redarguyera pesadamente y no te soltara hasta que, admirado tú de su mul-
e tienvidiable sabiduría, te sacara, tú en sus manos y ya bien atado de pies, el rescate convenido entre tú y él. ¿Qué razonamiento, dirías tal vez, va a traer Protágoras en favor del suyo? ¿Intentaremos decir algo más?

TEETETO. Pues sí, y mucho.

SÓCRATES. Dirá todo lo que nosotros, defendiéndolo, he-
166 a mos dicho; y a la vez, creo, se meterá con nosotros despectivamente, diciendo: "Este bueno de Sócrates, después de haber atemorizado a preguntas a un muchachito, cual la de si es posible que él mismo se recuerde de algo y a la vez no lo sepa y, atemorizado, haberlo negado por no poder prever las secuelas, me expuso en sus razonamientos al ridículo. Mas la cosa, descuidadísimo Sócrates, se ha de esta manera: cuando examinas algo de lo mío por medio de interrogaciones, si el interrogado resbala al responder lo que yo res-
b pondería, yo quedo refutado; mas si algo diferente, lo queda el interrogado. Al caso: ¿piensas que alguien te va a conceder que tiene memoria de lo que sintió, siendo la memoria de tal sentimiento tal cual como le pasó, —aunque no le esté ya pasando? Lejos de tal. ¿O que va a negarse a admitir que es capaz él mismo de saber y no saber lo mismo? ¿O, si se espantare de admitirlo, que va tal vez a conceder que él mismo es desemejante con el que era él antes de desemejarse? Pero, más bien que conceder que él sea uno, concederá que él sea muchos, —y que éstos se vayan haciendo infinitos en número, conforme se vaya engendrando en él la desemejanza, si es preciso
c tomar mutuas precauciones en esas cacerías de nombres". "Mas, dichoso de ti", dirá Protágoras: "Trata, si puedes, de enfrentarte de más gallarda manera a lo que digo; refuta el que las sentiencias que nos advienen no son privadas de cada uno o que, si se hacen privadas, no se hace menos privado lo que se le aparece a él solo, o si hay que dar el nombre de "ser" se daría a lo que "se le aparece". Mas cuando hablas de cerdo o de cinocéfalo, no solamente tú cerdeas, sino que además persuades a los oyentes de que hagan eso mismo con mis escritos; en lo cual no obras bellamente. Porque yo
d digo que "la Verdad" es como lo escribí: que cada uno de nosotros es medida de lo que "es" y de lo que "no es"; mas

difieren infinitamente uno de otro precisamente en eso: en
que unas cosas "son" y "se aparecen a" uno; y otras, a otro.
Empero, disto mucho de afirmar que no haya sabiduría y
varón sabio; no obstante precisamente es y llamo "sabio" a
quien de entre nosotros es capaz de invertir lo que "se le
aparece" y "es" malo, y hacerlo "aparecer" y "ser" bueno.
e Y no persigas en su forma verbal mi razonamiento, sino
aprende más claramente lo que digo, porque recuerda lo
anteriormente dicho: que al enfermo le parece-y-es-amargo
lo que come; mas al sano le parece-y-es lo contrario. No hay,
por cierto, que declarar al uno más sabio que al otro —pues
167 a no es posible—, ni hay que acusar de ignorante al enfermo
por parecerle así las cosas; y al otro, de sabio, porque le pa-
recen diversas. Hay que invertir los estados, porque uno de
ellos es mejor. Así, ya en la educación hay que transformar
un estado en otro mejor; pero el médico hace tal transfor-
mación mediante medicamentos; mas el sofista, con razona-
mientos. Nunca, empero, hizo nadie el que alguien pasara
de opinar falsamente a opinar verdaderamente, porque no
es posible opinar sobre lo que no está siendo ni sobre algo
b diverso de lo que se esté sintiendo, y esto es siempre ver-
dadero. Pienso, con todo, que quien en estado de mala sa-
lud de alma piensa lo congénere con ella, el buen estado de
ella hará que piense las correspondientes, que algunos, por
inexperiencia, llaman apariencias "verdaderas"; mas yo llamo,
a unas mejores que otras; pero a ninguna, más verdadera.
Y estoy muy lejos, querido Sócrates, de llamar "batracios"
a los sabios; llamo "médicos" a los sabios en cuanto a cuerpo;
"agricultores", a los en plantas, porque afirmo que inoculan
en las plantas en vez de malas sentiencias, cuando están
c enfermas, otras buenas, sanas y verdaderas; y que los retóricos
sabios y buenos hacen en las Ciudades que, en lugar de las
cosas malas, las buenas parezcan justas, porque lo que a cada
Ciudad parezca justo y bello, eso lo es para ella, mientras
por tal lo juzgue; mas el sabio hace que, en vez de lo malo,
lo bueno para cada una lo sea-y-lo-parezca. Según la misma
razón, el sofista poderoso en educar así a los educandos es
sabio, y aun digno de gran paga de parte de los educados.
d Y en este sentido unos son más sabios que otros y ninguno
opina falsamente; y respecto de ti, quiéralo o no, haz de
aceptarlo como medida. Esto salva mi razonamiento. Mas si

tuvieres, desde el principio, algo que discutir, discútelo oponiendo otro razonamiento. Si prefieres hacerlo por preguntas, pregunta, que quien tiene entendimiento no ha de huir de tal procedimiento, sino seguirlo más que a los otros. Con todo haz esto: no seas injusto en el preguntar, que es gran
e inconsecuencia en quien dice no preocuparse sino de la virtud no hacer otra cosa que ser injusto en los razonamientos; y se es en esto injusto cuando no se ponen aparte luchas de disputa y luchas de diálogo, que, en las primeras se juega a hacer resbalar cuanto más mejor, mas en las de dialogar se esfuerza uno en rectificar al interlocutor, poniéndole de manifiesto tan sólo aquellos resbalones que él mismo se ocasionó por sí mismo y por sus previas conexiones. Y si así
168 a lo hicieres, tus oponentes se acusarán a sí mismos de la confusión y desconcierto propios, y no a ti; te seguirán más bien y te apreciarán; se odiarán a sí mismos y huirán de sí hacia la filosofía, para que así, trocados en diferentes, se evadan de lo que fueron. Empero, si hicieres lo contrario, cual la mayoría, te pasará lo contrario: en vez de filósofos, harás a tus compañeros odiar tal quehacer, cuando llegaren a mayo-
b res de edad. Si, pues, me escuchas, en lo que acabo de decirte, no considerarás con ánimo hostil y polémico, sino benévolo, de pensamiento y compañía, lo que verdaderamente decimos al declarar que "todo se mueve" y que "lo que a cada uno" —sea particular, sea Ciudad— "parece, eso es". De todo ello sacarás por secuela si son lo mismo o diverso Ciencia y sentiencia; y no, como hace rato, lo sacarás de ese uso corriente de frases y nombres con que la mayoría, tomándo-
c los al tuntún, se enreda en toda clase de confusiones".

Esto es, Teodoro, lo que, a medida de mi poder, hice para ayudar a tu compañero, —poco según mis pocos recursos; que si él viviera, habría ayudado a lo suyo de más magnificente manera.

TEODORO. Bromeas, Sócrates, porque has ayudado a tal varón de manera bien juvenil.

SÓCRATES. Bien dices, compañero. Mas respóndeme: ¿no has caído en cuenta de que, hace un momento, hablando Protágoras nos reprochaba haber enderezado a un muchachito el razonamiento, y que disputamos, sirviéndome del mucha-
d cho contra su doctrina; y nos reprochaba el haber tomado

todo ello en broma, e insistiendo él, por el contrario, en lo de "medida de todo" nos urgía a tomar en serio su propia doctrina?

TEODORO. ¿Cómo no iba a caer en cuenta, Sócrates?

SÓCRATES. Pues bien, ¿hemos de hacerle caso?

TEODORO. Y mucho.

SÓCRATES. Fíjate en que, a excepción de ti, los presentes
son muchachos, de manera que, si hacemos caso a tal varón,
e seremos nosotros dos los que habremos de tomar en serio el
preguntarnos y respondernos acerca de su razonamiento, a
fin de que no tenga que acusarnos de que, jugando con
muchachitos, examinamos ese razonamiento.

TEODORO. ¿Pues qué?: ¿que Teeteto, mejor que muchos barbudos, no seguiría al razonamiento planteado?

SÓCRATES. Pero no mejor que tú, Teodoro. No pienses que
voy yo a defender de todas maneras a tu difunto compañero;
mas tú, de ninguna. Pero ¡vamos!, óptimo, continúa un po-
169 a quito hasta que, acerca de este punto, sepamos si tienes tú
que ser medida de figuras geométricas o si, parecidamente
a ti, todos son seipsisuficientes en astronomía y demás cosas
acerca de las cuales te distingues, y con causa.

TEODORO. No es fácil, Sócrates, estar sentado junto a ti y
no tener que dar razón de sí; mas hace un rato deliré al decir
que me concedieras no desnudarme y no forzarme a ello
cual los espartanos. Pero me parece que te refieres más bien
b a Escirón, porque los espartamos mandan o irse o desnudarse;
mas me parece que tú haces el papel de Anteón, ya que no
sueltas al que se te acerca hasta que lo fuerzas a desnudarse
y boxear a razones.

SÓCRATES. Optimamente, Teodoro, has comparado mi punto
débil, sólo que soy más fuerte que ellos, porque a miles de
Hércules y Teseos, potentes en razones, me he enfrentado
y me han apaleado en grande; mas no por eso yo desisto,
¡tan fuerte amor le he tomado a esta clase de gimnasia! No
c te retraigas de darte conmigo una buena tunda, que a los dos
nos sentará bien.

TEODORO. No me niego, procede como gustes. En todo caso tengo que soportar la suerte que me tienes urdida: la de interrogaciones. Empero, más allá del término que prefijares no estoy dispuesto a entregarme.

SÓCRATES. Basta, y sea hasta ese punto. Guárdate bien de dar, sin advertirlo, eidos infantil a los razonamientos que
d hagamos, de modo que nadie pueda una vez más reprochárnoslo.

TEODORO. Lo intentaré en la medida de lo posible.

SÓCRATES. Tomemos, pues, de nuevo la cuestión anterior y veamos si correcta, o no correctamente, tomamos a mal y reprendimos ese razonamiento que hacía a cada uno seipsisuficiente en sapiencia. Mas nos concedió Protágoras que algunos superaban a otros en cuanto a mejor y peor, y ésos eran sabios. ¿No es así?

TEODORO. Sí.

SÓCRATES. Si presente él, lo admitiera y no tuviéramos nosotros, ayudándole, que concedérselo por él, no haría falta
e reforzarla, reponiendo una vez más la cuestión. Pero tal vez alguien nos tenga por inhabilitados para acordar algo en su nombre; por lo cual es más bello convenirnos más claramente acerca de este punto, que hay gran diferencia entre hacerlo así o de otra manera.

TEODORO. Es verdad lo que dices.

SÓCRATES. No, pues, a base de otras, sino de sus propias
170 a palabras, hagamos, de la forma más breve, el convenio.

TEODORO. ¿Cómo?

SÓCRATES. De esta manera: ¿dice que "lo que parece a cada uno, eso mismo es" para quien lo parece?

TEODORO. Pues así lo dice.

SÓCRATES. Pues bien, Protágoras; nosotros expresamos las opiniones de Hombre, mejor aún: de todos los hombres, al decir que no hay ninguno que no se crea, en ciertas cosas, a sí mismo más sabio que los demás hombres, y en otras no los crea así a ellos; que en los máximos peligros, cuando

llegan esos tiempos de guerras, enfermedades o tempestades marinas, tienen a los correspondientes jefes por dioses, y considéranlos cual salvadores, aunque no se diferencien de
b ellos sino por una sola cosa: por el conocimiento. Y todos los negocios humanos están llenos de buscadores para ellos, para los demás animales y obras, de maestros y señores, convencidos, a su vez, de su suficiencia para enseñar y para mandar. En todos los cuales casos, ¿qué otra cosa diremos sino que los mismos hombres están convencidos de que hay, entre ellos, sabiduría e ignorancia?

TEODORO. Ninguna otra.

SÓCRATES. ¿Según lo cual están convencidos de que sabiduría es pensamiento correcto; e ignorancia, opinión falsa?

c TEODORO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. ¿Qué uso, Protágoras, haremos de este razonamiento? ¿Diremos que los hombres opinan unas veces en verdadero y otras en falso? De los dos casos se sigue que no opinan siempre en verdadero, sino de las dos maneras. Piensa, Teodoro, si alguno de los que rodean a Protágoras, o tú mismo, querrías defender a toda costa el que ninguno tiene a otro por ignorante y falso en opiniones.

TEODORO. Es increíble, Sócrates.

SÓCRATES. Y, con todo, a esto lleva de necesidad la sen-
d tencia que afirma que "de todas las cosas es medida Hombre".

TEODORO. ¿Cómo así?

SÓCRATES. Cuando tú juzgas para ti mismo de algo y me declaras tu opinión respecto de algo, sea esto, a tenor de la doctrina dicha, verdadero para ti; mas, respecto de nosotros, ¿no seremos jueces de tu decisión o habremos siempre de juzgar que opinas en verdadero? ¿O no son por miles los que se oponen a tu opinión, creyendo que juzgas y crees en falso?

e TEODORO. Sí, ¡por Júpiter!, Sócrates; y miles de miles, por cierto, dice Homero, son los que con sus cosas humanas me perturban.

SÓCRATES. Y ¿qué entonces?; ¿quieres que digamos que tú, para ti, opinarás en verdadero, mas para esos miles y miles en falso?

TEODORO. Parece que esto por necesidad se sigue del razonamiento.

SÓCRATES. ¿Y qué, para Protágoras mismo? ¿Si ni él mismo creyera ni los más en que "Hombre es medida", como no lo creen, para nadie existiría "La Verdad" que escribió? Mas si él lo creyó, mas la plebe no piensa así con él, sabes,
171 a primero que cuanto aquellos a quienes no parece verdad sean más que aquellos otros a los que lo parece, otro tanto más no lo es que lo es.

TEODORO. Necesariamente, si ha de serlo o no serlo según la opinión de cada uno.

SÓCRATES. En segundo lugar; lo fino del asunto está en que quien acerca de su opinión acepta la de los contraopinantes según la que creen que es falsa la de él, acepta que sea verdadera al admitir que todos opinan lo que es.

TEODORO. Ciertamente.

b SÓCRATES. En tal caso, ¿no está concediendo que la de él es falsa, si concede que es verdadera la de los que creen que la de él es falsa?

TEODORO. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿Mas los otros no conceden el que ellos estén en falsedad?

TEODORO. Pues no.

SÓCRATES. Y, no obstante, él concede que es verdadera tal opinión: la de sus escritos.

TEODORO. Así parece.

SÓCRATES. De todo esto, pues, comenzando por Protágoras, se dudaría; o mejor, al admitir que es verdadera la opinión que sustenta lo opuesto concederá el mismo Protágoras que
c ni perro ni un hombre cualquiera es medida, menos aún acerca de algo en lo que no esté instruido. ¿No es así?

TEODORO. Así es.

SÓCRATES. Así, pues, puesta en duda por todos la "Verdad" de Protágoras no sería verdad para nadie; ni para otro ni para él mismo.

TEODORO. Acosamos demasiado, Sócrates, a mi compañero.

SÓCRATES. Pero, querido, no está claro el que pasemos de
largo ante lo correcto. Verosímil es que, siendo él más viejo,
sea más sabio que nosotros; que, si de repente emergiera él
d aquí hasta el cuello, en demostrándome abundantemente que
probablemente deliro y tú por convenir conmigo, hundiéndose
desaparecería huido. Mas nosotros, pienso, hemos de
echar necesariamente mano de nosotros mismos, tal cual seamos,
y decir siempre lo que nos parezca. Y, por cierto, ¿que
ahora hemos de decir que concordamos todos en que hay
quien es más sabio que otro, y que hay quien es más ignorante?

TEODORO. Tal me parece.

SÓCRATES. Y este razonamiento ¿no se mantendrá más en
firme en la forma esbozada por nosotros al socorrer a Protágoras:
que la mayoría de las cosas —calientes, secas, dul-
e ces y demás cosas de este tipo— de la manera en que aparecen
a cada uno, de ésa se lo son? Mas si en algunos concediere
que algo difiere de algo —en sano, en enfermo— ¿querrá
afirmar que cualquier mujerzuela o muchachito, y aun bestiezuela,
es capaz de curarse, conociendo lo que le es salutífero;
y que en este caso, o en ningún otro, uno difiere de
otro?

TEODORO. Así me parece correcto.

172 a SÓCRATES. Y parecidamente en cosas de política: bello y
feo, justo e injusto, pío e impío, lo que cada Ciudad "cree"
y "establece" cual legal "para" ella, lo "es" con verdad "para"
ella; y en este punto no hay ni un ciudadano ni una Ciudad
más sabio que otro ciudadano y otra Ciudad. Mas en cuanto
a disponer lo que le es o no conveniente a sí misma, en este
caso, si en alguno, concederá Protágoras una vez más que
consejero difiere de consejero, y que la opinión de una Ciudad
difiere en cuanto a verdad de la de otra, y no se atrevería
a afirmar que lo que una Ciudad cree serle conveniente,
b le sea en todo caso beneficioso. Solamente en lo que digo
respecto de lo justo e injusto, piadoso e impío, se ponen
fuertes en que no hay, por naturaleza, nada de tales cosas
que tenga de por sí esencia; sino que la opinión común
resulta verdadera mientras se la tiene por tal y por el tiempo

en que así se la tenga. Y cuantos no sostienen de todo en
todo la doctrina de Protágoras, de esta manera se conducen
tal vez sabiamente. Mas, Teodoro, de razonamiento en razo-
c namiento, por sobre el menor el mayor nos da alcance.

TEODORO. ¿Tenemos aún tiempo?, Sócrates.

SÓCRATES. Parece que sí. Muchas veces, daimoníaco, y en otras ocasiones, he reflexionado, y lo hago ahora, sobre cuán fácilmente los que han versado largo tiempo en filosofía, al ir a juzgados pónense en ridículo cual retóricos.

TEODORO. ¿Con qué intención lo dices?

SÓCRATES. Los que desde jóvenes han rondado por juzga-
dos y lugares semejantes me parecen, respecto de los cultos
d en filosofía y asuntos tales, haber sido criados, comparados
con los libres, cual servicio doméstico.

TEODORO. ¿En qué sentido?

SÓCRATES. En que los libres tienen siempre eso de que
hablabas: ocio, y por el ocio razonan en paz. Como nosotros
ahora vamos ya por el tercer razonamiento, así los libres, en
caso de que el siguiente les guste más que el propuesto,
como nos está pasando a nosotros, no se preocupan de lon-
gitud o brevedad, con tal de que tengan la suerte de atinar
en lo que es. Mas los dados a negocios no paran de hablar
e —que el agua corriente se apresura a descender— y no tienen
vagar para razonar sobre lo que desean, sino que la parte
adversa, apremiada, está sobre ellos con la acusación escrita
a considerar, sin salirse de ella, a la que llaman "juramento
recíproco". Así que sus razonamientos lo son siempre cual
los de esclavo a señor sentado que tiene en sus manos la
sentencia; las discusiones no van jamás sino hacia la senten-
cia del mismo asunto, siendo frecuentemente asunto de vida;
173 a de modo que, por todo esto, tórnanse tensos y pillos, sabiendo
cómo adular con palabras al señor y granjearse con obras su
gracia; mas sus almas vuélvense pequeñas y retorcidas, por-
que a crecimiento, rectitud y libertad los destruye esclavitud
desde joven, ya que fuerza a obrar torcidamente, por sobre-
cargar sus tiernas almas de peligros y miedos que no pudién-
dolos llevar con justicia y verdad hace que, entregados presto
b a mentiras y mutuas venganzas, se vuelvan torcidos y retor-

cidos en mil cosas, tanto que pasan de jóvenes a varones sin
salud de mente, pareciéndoles haber llegado a ser listos y
sabios. Tales resultan, Teodoro. En cuanto a los de nuestro
coro, ¿quieres que los describamos o que, dejándolos de lado,
volvamos a nuestro tema para no abusar de lo que decíamos:
de una extremada libertad y soltura en los razonamientos?

TEODORO. De ninguna manera, Sócrates, sino descríbelos;
que muy acertadamente has dicho que nosotros, los de este
c coro, no somos esclavos de los razonamientos, sino que nues-
tros razonamientos son cual domésticos nuestros y cada uno
de ellos tiene que aguardar el final que quisiéremos, por-
que no nos manda juez ni, como los poetas, tenemos espec-
tadores criticones y mandones.

SÓCRATES. Hablemos, pues, ya que, al parecer, así conviene,
acerca de los corifeos, porque, ¿quién va a hablar de los
flojamente versados en filosofía? Los corifeos, ya desde jó-
venes, ignoran el camino del ágora, y dónde están juzgado,
d consejo o sala pública de la Ciudad. En cuanto a leyes y
decisiones, verbales o escritas, ni las ven ni las oyen. En
cuanto a intrigas de camarilla para cargos, reuniones, ban-
quetes y juergas con flautistas, ni en sueños les acude entre-
garse a tales cosas.

Si uno es bien o mal nacido en la ciudad, o si una tara
le viene de sus antepasados, varones o mujeres, es cosa que se
les pasa por alto más que cuántos litros tiene el mar. Res-
e pecto de todo lo cual el filósofo no sabe ni siquiera que no
sabe. Mas no se aparta de ello para ganar reputación, que,
en realidad, solamente por el cuerpo vive y mora en la Ciu-
dad, mientras que el pensamiento, teniendo a todo esto
por pequeñeces y naderías, despreciándolas, paséase, según
Píndaro, «por las profundidades de la tierra» y por sus
superficies con la geometría y «por sobre los cielos» con la
174 a astronomía, escrutando de todas maneras la naturaleza íntegra
de los entes, la de cada uno. sin rebajar el pensamiento a
nada de lo inmediato.

TEODORO. ¿En qué sentido lo dices?, Sócrates.

SÓCRATES. En el de Tales, Teodoro, de quien por hacer
astronomía y mirar a lo alto cayó al pozo, se dice que una
sencilla y graciosa sirvienta Tracia se burló de su empeño

γελῶν ἔνδηλος γιγνόμενος ληρώδης δοκεῖ εἶναι. Τύραννόν
τε γὰρ ἢ βασιλέα ἐγκωμιαζόμενον, ἕνα τῶν νομέων, οἷον
συβώτην ἢ ποιμένα ἤ τινα βουκόλον, ἡγεῖται ἀκούειν εὐδαι-
μονιζόμενον πολὺ βδάλλοντα· δυσκολώτερον δὲ ἐκείνων
ζῷον καὶ ἐπιβουλότερον ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν νομίζει
αὐτούς, ἄγροικον δὲ καὶ ἀπαίδευτον ὑπὸ ἀσχολίας οὐδὲν
ἧττον τῶν νομέων τὸν τοιοῦτον ἀναγκαῖον γίγνεσθαι, σηκὸν e
ἐν ὄρει τὸ τεῖχος περιβεβλημένον. Γῆς δὲ ὅταν μυρία πλέ-
θρα ἢ ἔτι πλείω ἀκούσῃ ὥς τις ἄρα κεκτημένος θαυμαστὰ
πλήθει κέκτηται, πάνσμικρα δοκεῖ ἀκούειν εἰς ἅπασαν εἰω-
θὼς τὴν γῆν βλέπειν. Τὰ δὲ δὴ γένη ὑμνούντων, ὡς γεν-
ναῖός τις ἑπτὰ πάππους πλουσίους ἔχων ἀποφῆναι, παν-
τάπασιν ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρὸν ὁρώντων ἡγεῖται τὸν
ἔπαινον, ὑπὸ ἀπαιδευσίας οὐ δυναμένων εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ 175 a
βλέπειν οὐδὲ λογίζεσθαι ὅτι πάππων καὶ προγόνων μυριά-
δες ἑκάστῳ γεγόνασιν ἀναρίθμητοι, ἐν αἷς πλούσιοι καὶ
πτωχοὶ καὶ βασιλῆς καὶ δοῦλοι βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες
πολλάκις μυρίοι γεγόνασιν ὁτῳοῦν· ἀλλ' ἐπὶ πέντε καὶ
εἴκοσι καταλόγῳ προγόνων σεμνυνομένων καὶ ἀναφερόντων
εἰς Ἡρακλέα τὸν Ἀμφιτρύωνος ἄτοπα αὐτῷ καταφαίνεται
τῆς σμικρολογίας, ὅτι δὲ ὁ ἀπ' Ἀμφιτρύωνος εἰς τὸ ἄνω b
πεντεκαιεικοστὸς τοιοῦτος ἦν οἵα συνέβαινεν αὐτῷ τύχη,
καὶ ὁ πεντηκοστὸς ἀπ' αὐτοῦ, γελᾷ οὐ δυναμένων λογίζε-
σθαί τε καὶ χαυνότητα ἀνοήτου ψυχῆς ἀπαλλάττειν. Ἐν
ἅπασι δὴ τούτοις ὁ τοιοῦτος ὑπὸ τῶν πολλῶν καταγελᾶται,
τὰ μὲν ὑπερηφάνως ἔχων, ὡς δοκεῖ, τὰ δ' ἐν ποσὶν ἀγνοῶν
τε καὶ ἐν ἑκάστοις ἀπορῶν.

ΘΕΟ. Παντάπασι τὰ γιγνόμενα λέγεις, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ὅταν δέ γέ τινα αὐτός, ὦ φίλε, ἑλκύσῃ ἄνω, καὶ

d 3 γελῶν : λέγων Y || d 6 ἐκείνων : ἐκεῖνον Y || d 7 καὶ post ζῷον om. W || e 4 πάνσμικρα : πάνυ μικρὰ Y || εἰς : εἰ W || e 7 σμικρὸν : -ῶν Y || 175 a 6 ἀναφερόντων : -ομένων (sed ντων supra lin.) W || b 2 οἵα... τύχη : οἷα... τύχῃ B || b 3 δυναμένων : -ου TY || b 6 μὲν : νῦν W^1 || b 8 τὰ γιγνόμενα : τὸ -ον W || b 9 γέ om. W || ἄνω om. B.

por saber lo del cielo, y de su ignorancia de lo que ante él y
a sus pies tenía. Esta misma burla se aplica a todos los que
b pasan su tiempo en filosofía, porque, en realidad, al tal le
pasa desapercibido quién es su prójimo y su vecino, no sólo
qué es lo que hace, sino, por poco, si es hombre u otra cria-
tura. Mas "qué es" Hombre y qué a tal naturaleza le con-
viene, a diferencia de las demás, hacer o padecer, esto es lo
que investiga y se da el trabajo de escudriñar. ¿Comprendes,
Teodoro, o no?

TEODORO. Sí, lo comprendo; y dices verdad.

SÓCRATES. Así que, amigo, el tal, conviviendo con particu-
c lares y en público, como decía al comienzo, cuando en el
juzgado u otros lugares se vea forzado a hablar de lo que
ante los pies y ojos tiene, hará el ridículo no sólo ante tra-
cias sino ante cualquiera muchedumbre, cayendo, por inex-
periencia, en pozos y despistes, y por su torpeza dará la
impresión de tonto. En punto a insultos nada preparado tiene
para insultar a nadie, pues nada malo sabe de nadie, que
de eso no se ha preocupado. Así desconcertado, parecerá
ridículo. En cuanto a elogios y otras vanaglorías, hácese pa-
d tente que no simulada, sino realmente, se está burlando, y
parece loco. Cuando oye el panegírico de un déspota o rey
cree que se está alabando a un pastor —cual porquero, ca-
brero o vaquero— por lo mucho que ordeña; aunque piense
que déspota o rey apacientan y ordeñan animal más díscolo
y traidor que aquéllos, y que tiene que hacerse, aún más que
ellos, salvaje e inculto, porque lo exige el negocio, —rodea-
e do de muros, cual ellos de cercas en monte. Mas cuando oye
que alguien es admirablemente rico por poseer diez mil y
más arpendes de tierra, parécele oír algo ridículamente pe-
queño, acostumbrado como está a mirar la tierra entera. En
cuanto a los que ponen en himnos genealogías: que noble
es quien declara tener siete ascendientes ricos, le parece tal
175 a elogio ser de todo en todo obtuso y de gente de corta visión
que, por falta de educación, no pueden dar una mirada al
Todo, ni calcular que, de abuelo y progenitores, tiene cada
uno innumerables miríadas en las cuales han nacido, muchas
veces, ricos y pobres, reyes y esclavos, bárbaros, y aun grie-
gos. Pero cuando se trata de un catálogo de veinticinco pro-
b genitores venerables y ascendientes hasta Hércules, el hijo
de Anfitrión, le parece absurda la pequeñez de tal lista, por-

que de Anfitrión hacia arriba el antepasado veinticinco fue lo que le cayó en Suerte, y lo mismo al cincuenta a partir de él; ríese el filósofo de los que no calculan así, ni expulsan de su insensata alma tal jactancia. En todos estos casos la mayoría se ríe de él, en parte teniéndolo por soberbio, tal parece, y en parte por ignorante de lo que trae entre pies y por despistado en lo concreto.

TEODORO. De todo en todo dices lo que pasa, Sócrates.

SÓCRATES. Pero, amigo, cuando el filósofo arrastra hacia lo alto a alguien y éste quiere ascender de "en qué te perju-
c dico yo a ti o tú a mí" a la consideración de la Justicia misma y de la Injusticia, "qué es" cada una y en qué se diferencian de todo y entre sí; o bien, de si "el rey es feliz, posee mucho oro", a la investigación sobre realeza, felicidad o maldad humana en general, "qué son" y en qué manera conviene a la naturaleza humana poseer las unas y huir de las
d otras, cuando sobre todas estas cosas sea menester que dé razón un pequeño de alma, tosco y pleitista, las tornas se invierten. Mareado, por suspendido a tal altura, por no acostumbrado a mirar desde arriba, desconcertado, desorientado y balbuciente da que reír no a tracias ni a ineducados, porque éstos no sienten eso, sino a todos aquellos que han sido educados de contraria manera, y no a lo esclavo. Otra manera, Teodoro, es la de quien, en realidad, ha sido educado
e en libertad y ocio, al que llamas "filósofo", al que no trae inconvenientes tenerlo por imbécil y bueno para nada cuando se mete en quehaceres serviles, —cual tender el lecho, sin saberlo, o aliñar un manjar o adular con palabras. Mas quien puede servir en todos estos quehaceres, exacta y prestamente, no sabe llevar su manto con soltura de libre ni, adquiriendo la armonía de palabras, cantar himnos a los dioses y a la
176 a verdadera vida de los varones felices.

TEODORO. Si con esto que dices, Sócrates, convencieras a todos como a mí, mayor paz hubiera, y menores serían los males entre los hombres.

SÓCRATES. Pero no es posible, Teodoro, terminar con los males, porque es necesario que haya siempre algo opuesto al bien; no pudiendo, pues, poner su asiento entre los dioses, necesariamente merodea por la naturaleza mortal y en este

nuestro lugar; por lo cual hay que intentar fugarse de aquí
b lo más velozmente posible; fuga que consiste en asemejarse a dios en lo posible; y semejanza que consiste en hacerse justo y piadoso con sapiencia. Pero, óptimo, no es fácil convencer a nadie de que no hay ni que huir de la maldad ni perseguir la virtud por la causa que la mayoría dice: no parece malo; y sí, bueno. Todo esto, me parece, y se dice, son «cuentos de viejas». Lo verdadero es, digamos, esto: dios no es en ninguna manera ni modo injusto, sino abso-
c lutamente justo, y nadie hay más semejante a él que quien de nosotros se haga lo más justo posible. En esto precisamente consisten verdaderamente destreza o nadería e indignidad de un varón, porque el conocimiento de esto es sabiduría y verdadera virtud; mas su ignorancia es maleducación y maldad patentes. Empero, las destrezas y sabidurías, patentes en los poderes políticos, resultan burdas; y en las artes, viles.
d Es mucho mejor no conceder que el injusto o impío en palabras y acciones sea diestro en virtud de tales malas artes, porque los tales hacen de ese insulto motivo de gloria y creen que por eso se los llama "no lelos", especialmente no «peso inútil para la tierra», sino varones que la Ciudad ha de salvaguardar. Hay que decir, pues, la verdad; que son tanto menos eso que piensan ser porque no lo piensan, pues ignoran el castigo de la injusticia, que es lo que menos se ha de ignorar, porque tal castigo no es el que creen tal —golpes y muerte, que a veces los padecen los que en nada
e han faltado— sino un castigo del que no hay escape.

TEODORO. ¿A cuál te refieres?

SÓCRATES. Dos paradigmas, amigos, hay enhiestos en la realidad; uno, el divino, bienaventuradísimo; otro, el ateo, miserabilísimo. Mas ni ven que pasa así: por su estupidez y extremada insensatez se les oculta el que por las acciones
177 a injustas se vuelven semejantes a uno de ellos; y desemejantes, al otro. Justamente, pues, se les paga, viviendo según el género de vida al que se asemejan. Mas si les decimos que, en caso de no apartarse de sus mañas, no los aceptarán, al morir, en Aquel lugar libre de todo mal, y que aquí tendrán siempre que ser semejantes a sí mismos en su género de vida: malos entre los malos, escucharán todo esto, por extremadamente habilidosos y espabilados, cual si lo oyeran de insensatos.

TEODORO. De seguro, Sócrates.

b SÓCRATES. Lo sé, compañero. Pero una cosa les sucede: cuando, en privado, tienen que dar y recibir razones acerca de lo que desprecian, aguantar varonilmente su posición y no huir cobardemente, entonces, daimoníaco, terminan por no quedar complacidos ellos mismos de lo que dicen; corrómpeseles de alguna manera su retórica, tanto que en nada se diferencian ya de niños. Dejemos todo esto, que no pasa de ser digresión; en caso contrario, toda una torrentera sumer-
c girá nuestro razonamiento inicial; volvamos a lo anterior, si te parece.

TEODORO. Pero tales digresiones, Sócrates, no son desagradables de oír, que, a mi edad, son más fáciles de seguir. Mas, si te parece, volvamos.

SÓCRATES. Respecto del razonamiento estábamos en este punto: hablábamos de aquellos que afirman que la realidad se es en movimiento, y que lo que parece a uno, eso es a quien lo parece; y entre otras cosas quieren sostener, no menos respecto de lo Justo, que aun en este caso lo que la Ciudad
d afirma "parecerle" justo, eso "es" justo para la que lo establezca mientras lo mantenga en vigencia. Mas respecto de lo Bueno nadie hay tan valiente que se atreva a sostener que aún lo que, creyéndolo beneficioso para sí, disponga una Ciudad, séale "beneficioso" durante el tiempo que lo mantenga, a no ser por pura denominación, —con lo cual nuestro razonamiento resultaría pura broma. ¿No es así?

TEODORO. Ciertamente.

e SÓCRATES. Dejemos lo de nombre; y considérese lo denominado.

TEODORO. Pues sea así.

SÓCRATES. Mas ponga la Ciudad el nombre que pusiere, lo que pretende, al legislar, es que todas las leyes, en la medida de su saber y poder, resulten lo más beneficiosas posible. ¿O es que legisla con la mira puesta en otra cosa?

178 a TEODORO. En modo alguno.

SÓCRATES. ¿Acierta siempre, o cada Ciudad no yerra muchas veces?

TEODORO. Yo creo que yerra.

SÓCRATES. Partiendo de esto, tal vez se convendría mejor en lo dicho si se preguntara, respecto del eidos entero de leyes en qué tiempo la ley resulta beneficiosa; que tal vez lo sea sobre todo para el futuro; porque, al legislar, suponemos que las leyes serán beneficiosas para el tiempo posterior, que mejor llamaríamos "futuro".

b TEODORO. Ciertamente.

SÓCRATES. Sea, pues; y preguntemos así a Protágoras o a cualquiera otro de los que dicen lo que él. ¿Como decís, Protágoras, «es el hombre medida de todas las cosas»: en cuanto blancas, pesadas, ligeras?; ¿y de cuáles no?, porque de ellas tiene en sí mismo el criterio: lo que "cree" que le pasa, cree que "es" real para él mismo. ¿No es así?

TEODORO. Así es.

SÓCRATES. ¿Y aun de las futuras, diremos, Protágoras, tiene en sí mismo el criterio: que tal es cual se crea serán, eso
c mismo también le resultarán al que tal cree? Por ejemplo, respecto del calor: cuando un cualquiera cree que va a tener fiebre, esto es: que tendrá tal grado de calor, mas otro, un médico, crea lo contrario, ¿según cuál opinión diremos que advendrá lo futuro? ¿O según la de los dos, de modo que según el médico no tendrá ni calor ni fiebre, mas según él mismo las dos cosas?

TEODORO. Sería ridículo.

SÓCRATES. Pero, pongo por caso, respecto de la dulzura o sequedad futura del vino, ha de predominar la opinión del
d labrador y no la del citarista.

TEODORO. Claro está.

SÓCRATES. Otro caso: respecto de futuras desarmonías y armonías no opinará mejor un maestro de gimnasio que un músico, sobre lo que, poco después, le parecerá bien armonioso aún al maestro de gimnasio.

TEODORO. En modo alguno.

SÓCRATES. Asimismo: el criterio del futuro comensal, no siendo él mismo cocinero, será, mientras se prepara el festín,

menos valioso que el del maestresala acerca del futuro placer; porque no discutimos sobre lo que está siendo o fue ya
e delicioso para uno, sino sobre lo futuro, ya que uno mismo es el mejor juez de lo que le parecerá y será. ¿O, respecto de los razonamientos que nos hayan de convencer en el juzgado, tú, Protágoras, no opinarías, de antemano, mejor que cualquier particular?

TEODORO. Y mucho, Sócrates, que en este punto se gloriaba de exceder a todos.

179 a SÓCRATES. Así es, ¡por Júpiter!, amigo; en otro caso nadie hubiera, por hablar con él, pagado tanta plata, si no hubiese persuadido a sus oyentes de que, respecto de lo futuro —de lo que será y parecerá— ni adivino ni nadie juzgara mejor que él.

TEODORO. Verdaderísimo.

SÓCRATES. Si, pues, tanto legislaciones como lo beneficioso versan sobre lo futuro, ¿quién no va a conceder que una Ciudad, al legislar, ha de fallar, y muchas veces, respecto de lo más beneficioso?

TEODORO. Y muchas.

SÓCRATES. Sensatamente, pues, diremos a tu maestro que es
b necesario admita que hay quien es más sabio que otro y que el tal es la medida; mas que yo, ignorante, no tengo por qué hacerme medida, cual me forzaba a serlo el razonamiento anterior, —quisiéralo o no.

TEODORO. De aquella manera, Sócrates, me parece que al razonamiento se lo coge mejor en falso, y también de ésta, en cuanto que da valor a las opiniones de los demás; mas ellas mismas, como quedó en claro, no consideraban verdaderos en modo alguno aquellos razonamientos.

c SÓCRATES. De muchas y varias maneras, Teodoro, se cogería en falsedad eso de que toda opinión es verdadera; mas respecto de las impresiones a cada uno presentes, de las que provienen las sentiencias y las opiniones sobre ellas, muchísimo más dificultoso sería cogerlas en falsedad. Tal vez no sepa qué digo, porque, si son reales, no son cogibles en falso, en cuyo caso los que afirman que son evidentes y ciencias,

tal vez dijeran lo que son; de modo que Teeteto, aquí presente, no marró al sostener que sentiencia y Ciencia son lo mismo. Acerquémonos más, como nos lo mandaba el razo-
d namiento de Protágoras, poniendo eso de que "la realidad se es en movimiento" en consideración, y a golpes, a ver si suena a sano o a maleado. Que la pelea sobre ello no es cosa fútil, ni entre pocos.

TEODORO. Mucho dista de ser fútil, y extiéndese grandemente por Jonia, porque los discípulos de Heráclito forman nutrido y vigoroso coro al derredor de esta doctrina.

SÓCRATES. Tanto más, pues, Teodoro, hemos de conside-
e rarla desde el principio tal cual ellos la desarrollan.

TEODORO. Sea así de todo en todo, porque, Sócrates, acerca de estas doctrinas heraclitianas —o, como tú dices, homéricas y aun más antiguas— no resulta hacedero dialogar con los de Efeso —que se las echan de conocedores— más que con picados de tábano. Sencillamente, haciendo honor a sus escritos, son «de acá para allá llevados»; que mantener un mismo razonamiento y responder a una pregunta tranquilamente, y a su turno preguntar, está menos que nada en su poder. Predomina eso de "nada", tanto que ni un mínimo de tranquilidad es de hallar en ellos. Mas si se les pregunta
180 a algo, sacando como si fuera de un carcaj enigmáticas sentencias dispáranlas cual flechas; y si intentas buscar la razón de una dicha, te replicarán con otra nueva, trastocadas las palabras. Nada jamás llega en ellos a término, ni entre ellos mismos, que se guardan muy bien de permitir que algo tome
b consistencia ni en razonamiento ni en sus almas, creyendo, como me parece, que tal sería reposo, contra el cual pelean en firme; y, en la medida de su poder, lo expulsan de todas partes.

SÓCRATES. Tal vez, Teodoro, hayas visto a estos varones peleándose, mas no hayas convivido con ellos de pacíficos, porque no son compañeros tuyos. Sin embargo, explican tranquilamente tales doctrinas a los discípulos que pretenden ellos hacer semejantes a sí mismos.

TEODORO. ¿A qué discípulos?, daimoníaco. Que ninguno de ellos hace de otro su discípulo, sino que nacen de por sí,
c con casual y privado entusiasmo; y piensa cada uno que el

otro no sabe nada. De éstos, pues, como iba diciendo, jamás
sacarías razonamiento alguno, ni a las buenas ni a las malas.
Es preciso que nosotros, tomándolo cual problema, lo consideremos.

SÓCRATES. Y convenientemente lo dices. En cuanto al problema, ¿qué otra cosa recibimos de los antiguos, ocultándolo
d de la mayoría bajo poesía, sino que Océano y Tethys, por
ser "corrientes", son la génesis de todo lo demás, y que nada
reposa?; pero los posteriores, por más sabios, decláranse más
patentemente, a fin de que aun los zapateros mismos puedan,
oyéndolos, aprender su sabiduría y cesen de pensar estúpidamente que unas cosas reposan, otras se mueven, y, aprendiendo que todo se mueve, los honren.

Pero, por poco olvidamos, Teodoro, que otros, a su vez
declaran lo contrario a éstos:

e *Lo que tiene por nombre "Todo" llega a su perfección
cual inmoble,* y otras cosas que los Melisos y Parmenídeos,
oponiéndose a todos éstos, mantienen, a saber: que "Todo
es uno", y "que reposa él en sí mismo", no habiendo lugar
en que se mueva. ¿Qué haremos, compañero, con todos éstos?
Porque, avanzando poco a poco, se nos pasó por alto que
caímos en el medio, y que si, defendiéndonos de alguna
manera, no nos evadíamos, tendríamos que, cual los que en
181 a las palestras juegan a través de la línea, pagar con ser cogidos por ambas partes, arrastrados en encontradas direcciones.
Me parece, pues, que consideremos ante todo a aquellos otros
contra los que la emprendimos: los fluyentes; y si nos pareciere que dicen algo de bueno nos dejaremos llevar por
ellos, tratando así de huir de los otros. Mas, si nos pareciere
que dicen más verdad los partidarios de Todo, huiremos con
ellos de los que mueven lo inmoble. Empero, si nos pare-
b ciere que ambos no dicen cosa conveniente, haríamos el ridículo creyendo que nosotros, unos cualesquiera, decimos
algo de bueno, desconsiderando a varones grandísimos en
antigüedad y sabiduría. Mira, pues, Teodoro, si vale la pena
de que nos metamos en tal peligro.

TEODORO. Sería inaceptable, Sócrates, no poner en consideración qué dicen, cada uno por su parte, estos varones.

SÓCRATES. Sea, pues, de considerar, puesto que tanto te
empeñas. Me parece que el comienzo de las consideraciones

c acerca del movimiento es qué quieren decir los que afirman
que Todo se mueve. Quiero decir lo siguiente: si afirman
que nada más hay un eidos de movimiento o, como a mí me
lo parece, dos. Mas que no sea yo solo a quien lo parezca,
sino seáis mis copartícipes, a fin de que todos paguemos, si
fuere preciso, las consecuencias. Dime, ¿llamas "moverse" al
trasladarse de una parte a otra o también a dar vueltas en
el mismo lugar?

TEODORO. Yo, sí ciertamente.

SÓCRATES. Sea, pues, este un eidos de movimiento. Mas
d cuando una cosa esté en el mismo lugar, pero envejezca o
se haga negra de blanca, o dura de suave, o se altere de otra
manera, ¿no sería conveniente llamarlo otro eidos de movimiento?

TEODORO. Me lo parece.

SÓCRATES. Así tiene que ser. Digo, pues, que son dos los eídoses de movimiento: alteración, uno; traslación, otro.

TEODORO. Correctamente dicho.

SÓCRATES. Habiendo hecho tal distinción, dialoguemos con
los que afirman que todo se mueve y preguntémosles: ¿afir-
máis que todo se mueve de ambas maneras: alterado y tras-
ladado, o que algunas cosas se mueven de las dos, y otras
e con una de las dos?

TEODORO. ¡Por Júpiter!, no tengo qué decir. Creo que dirían que con ambas.

SÓCRATES. En caso contrario, compañero, lo que para ellos se mueve parecerá también reposar; y afirmar que "todo se mueve" no resultará más correcto que decir que todo reposa.

TEODORO. Verdaderísimamente dicho.

SÓCRATES. Si, pues, todo tiene que moverse, y no moverse
no puede convenir a nada, todo se moverá siempre con toda
182 a clase de movimiento.

TEODORO. Necesariamente.

SÓCRATES. Examina conmigo este punto: la génesis del calor, de la blancura y cosas parecidas, ¿no diremos que la

describen así: trasladarse cada una de estas cosas, junto con
la sentiencia, al intermedio entre agente y paciente; de modo
que lo paciente sea sensitivo, mas no sentiencia; y lo activo,
sea algo cualificado, mas no cualidad? Tal vez eso de "cua-
lidad" parezca palabra insólita, y no la entiendas dicha así
en global; mas escucha unos casos: lo agente no se hace ni
b calor ni blancura, sino caliente o blanco, y así de lo demás.
Tal vez recordarás que anteriormente hablamos así: que nada
es uno él "en cuanto él mismo", ni lo activo ni lo pasivo,
sino que de la coincidencia mutua de ambos surgían las sen-
tiencias y los sensibles, haciéndose los unos cosas cualificadas;
las otras, sensitivas.

TEODORO. Me recuerdo. ¿Cómo no?

c SÓCRATES. Dejemos de lado lo demás, explíquenlo así o
de otra manera. Guardemos tan sólo lo que interesa al tema,
y preguntemos: "¿se mueve y fluye todo, como decís, o no?".

TEODORO. Sí.

SÓCRATES. ¿Así que se-trasladan-y-se-alteran según los dos movimientos que distinguimos?

TEODORO. ¿Cómo no?, si han de moverse completamente.

SÓCRATES. Si tan sólo se trasladaran, mas no se alteraran, ¿podríamos decir que aún así lo trasladado fluye cualitativamente? ¿O cómo diríamos?

TEODORO. De esta manera.

d SÓCRATES. Mas, puesto que ni esto queda firme: "que lo
fluyente fluya blanco", sino que se cambia, de modo que de
esto mismo: de "la blancura" hay flujo y cambio a otro color,
para que así no se la sorprenda permaneciendo, ¿será posible
dar el nombre de "color" a algo, y atribuírselo así correc-
tamente?

TEODORO. ¿Con qué artificio, Sócrates, darle nombre o algo así, si, ya al decirlo se evade, por estar fluyendo?

SÓCRATES. ¿Y qué diremos de una sentiencia cualquiera, cual
e la de ver u oír? ¿Que permanece en el mismo ver u oír?

TEODORO. Imposible, si todo se mueve.

SÓCRATES. Según esto, pues, no hay que hablar de ver más que de no ver, o de cualquiera otra sentiencia más que de no ella, puesto que todo se mueve de todas las maneras.

TEODORO. Pues no.

SÓCRATES. Y, con todo, "sentiencia es Ciencia", como dijimos yo y Teeteto.

TEODORO. Así se dijo.

SÓCRATES. Al preguntársenos, pues, "qué es" Ciencia, no respondimos sobre Ciencia más que sobre no Ciencia.

TEODORO. Tal parece.

183 a SÓCRATES. ¡Bella rectificación de la pregunta la que nos ha resultado a los que nos esforzamos en demostrar que todo se mueve, precisamente para que tal respuesta pareciera correcta! Al parecer queda en claro que, si todo se mueve, toda respuesta, séalo sobre lo que fuere, es correcta lo mismo si afirma "ser" así como si "no ser" así, —o, si prefieres, "hacerse", para que no nos atasquemos en la palabra.

TEODORO. Correctamente hablas.

SÓCRATES. Excepto, Teodoro, que dije "así" y "no así". Ni esto de "así" hay que decir, porque entonces "así" ya no se movería; ni, a su vez, el "no así". Ni tampoco "esto"
b está en movimiento. Han de emplear los que tal razonamiento sostienen otro vocablo, ya que de presente para su propia hipótesis no tienen palabras, a no ser tal vez esa de "ni así", —que es la que mejor les convendría, por decirse en indefinido.

TEODORO. Esta es la manera de hablar más adecuada para ellos.

SÓCRATES. Así, Teodoro, nos libramos de tu compañero y no le concedemos con ello el que cualquier varón "es" me-
c dida de todas las cosas, —a no ser que sea sensato. Mas no concederemos que Ciencia sea sentiencia, según el método de "moverse todo", —a no ser que Teodoro, presente, diga algo diferente.

TEODORO. Optimamente dicho, Sócrates, porque, terminado ya todo esto, es preciso que me libere, según lo convenido,

de responder: apenas el razonamiento sobre Protágoras llegara a su fin.

TEETETO. No, Teodoro, hasta que Sócrates y tú hayáis discutido con los que afirman que el Todo está en reposo, como
d lo prometiste hace poco.

TEODORO. Joven eres, Teeteto; y ¿ya enseñas a los más viejos a faltar transgrediendo lo convenido? No, sino prepárate en lo que resta a dar razones a Sócrates.

TEETETO. Si es que lo quiere. Pero con muchísimo más gusto hubiera oído acerca de lo que digo.

TEODORO. Es «invitar a la caballería a una planicie» invitar a Sócrates a razonamientos.

e SÓCRATES. No me parece, Teodoro, que voy a acceder a lo que indica Teeteto.

TEODORO. ¿Por qué no accedes?

SÓCRATES. Contra Meliso y los otros que dicen que «el Todo es uno e inmóvil» tendría reparo en proceder rudamente, no menor que el reparo que siento ante ese uno que es Parménides. Que me parece Parménides, lo de Homero, "venerable para mí", a la vez que "terrible". Trateme con ese varón siendo yo muy joven, y él muy viejo; y me pareció poseer algo así como una de todo en todo genuina profun-
184 a didad. Temo, pues, que no entendamos lo dicho por él; y que, aún más, se nos escape lo que pensaba al decirlo; pero temo, sobre todo, respecto de la finalidad de nuestro razonamiento: "qué es Ciencia", se nos pase inconsiderado bajo la irrupción de razonamientos, si es que nos dejamos llevar de ellos, aparte de que el que ahora desvelamos es descomunal en magnitud; si lo consideramos incidentalmente, padecería en su dignidad; si suficientemente, se alargaría tanto que ocultaría el de la Ciencia. Nada de esto ha de suceder;
b mas habríamos, con el arte parteril, de tratar de que Teeteto acerca de la ciencia diera a luz lo que está preñado.

TEODORO. Si parece, hágase así.

SÓCRATES. Acerca de lo dicho, Teeteto, considera además este punto: respondiste que "sentiencia es Ciencia", ¿no es así?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Si, pues, se te preguntara: ¿"con qué ve el hombre lo blanco y lo negro, y con qué oye lo agudo y lo grave"?, responderías, pienso, que "con ojos y oídos".

TEETETO. Por mí, que sí.

c SÓCRATES. La facilidad en el uso de palabras y expresiones,
y el no propasarse en precisiones, no suele ser cosa de baja
ralea, sino lo contrario lo es de alma esclava, aunque a veces
sea necesario, como lo es ahora, meterse con la respuesta que
diste en lo que tiene de incorrecta. Porque considera qué
respuesta es más correcta: ¿los ojos son "con lo que" vemos
o "mediante" lo que vemos; y los oídos, "con" lo que oímos
o "mediante" lo que oímos?

TEETETO. "Mediante" lo que sentimos, más bien que "con" lo que, me parece, Sócrates.

d SÓCRATES. Extraño fuera, muchacho, que las sentiencias es-
tuviesen en nosotros asentadas, cual en caballos de madera,
y no reunidas tensamente todas ellas por una cierta idea, llá-
mesela "alma" o lo que sea, que, mediante ellas, cual ins-
trumentos, haga que sintamos cuanto sea sensible.

TEETETO. Así me parece mejor que de la otra manera.

SÓCRATES. Por esto te pregunto tan precisamente: ¿hay algo
de nosotros mismos, siempre lo mismo, con lo que, mediante
los ojos, percibimos lo blanco y lo negro, y mediante otros
c sentidos, otras cosas; y si, preguntado, atribuirás todo esto
al cuerpo? Tal vez sea mejor el que tú lo digas respondiendo,
mejor que el que yo me meta en todo por ti. Dime, pues: eso
mediante lo que sientes lo caliente, lo duro, lo ligero, lo
dulce, ¿lo pondrás a la cuenta del cuerpo, o de otra cosa?

TEETETO. No, de otra.

SÓCRATES. ¿Y querrás admitir que lo que mediante una
potencia sientes es imposible sentirlo por otra, cual lo que
185 a mediante el oído, por la vista; o lo que mediante la vista,
por el oído?

TEETETO. ¿Cómo no voy a quererlo?

SÓCRATES. Si, pues, hay algo que piensa acerca de dos de ellas, no sentirías lo referente a las dos mediante uno de tales órganos o mediante el otro.

TEETETO. Pues no.

SÓCRATES. Acerca de sonido y color, ¿no es lo primero que, referente a los dos, piensas eso de que ambos son "reales"?

TEETETO. Yo sí, ciertamente.

SÓCRATES. ¿Y que cada uno es "diverso" del otro, mas idéntico consigo mismo?

b TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. ¿Y, que ambos son dos, mas cada uno uno?

TEETETO. También esto.

SÓCRATES. ¿Y, que eres capaz de considerar si son entre sí semejantes o desemejantes?

TEETETO. Tal vez.

SÓCRATES. Mas todas estas cosas acerca de ellos ¿"mediante" qué las piensas?; que ni mediante oído o mediante vista es posible percibir lo común en ellos. Un testimonio más a favor de lo que decimos: si fuera posible investigar respecto de los dos si son salados o no, sabes que tendrías que decir "con" qué lo investigas; y esto, evidentemente, no parece lo
c sean ni vista ni oído, sino otra cosa.

TEETETO. Pero ¿cómo no va a serlo otra? Sería la facultad que obra "mediante" la lengua.

SÓCRATES. Bellamente dicho. ¿"Mediante" qué órgano, qué potencia te descubriría eso común a todos, y común a esos, con lo que les das el nombre de "es" y el de "no es", y lo demás que ahora estamos preguntando acerca de ellos? Respecto de todo esto, ¿qué órganos señalarías mediante los cuales nuestra sensibilidad sienta cada cosa de ésas?

TEETETO. Hablas de esencia y de no-ser, de semejanza y de desemejanza, de identidad y diversidad, y aun de unidad y otras cosas de número, aplicables a ésos. Es evidente que preguntas: "mediante" cuál de los órganos del cuerpo sentimos
d "con" el alma eso de impar y par y lo a esto consecuente.

SÓCRATES. ¡Rebién!, Teeteto, sigues; y es precisamente esto lo que pregunto.

TEETETO. Pero, ¡por Júpiter!, Sócrates, yo por mí no sabría decir sino que me parece, en principio, que no hay ningún órgano propio para todo esto como no lo había para aquéllos, sino que me parece claro que es el alma misma, la que,
e "mediante" sí misma, considera lo común a todos.

SÓCRATES. Bello eres, Teeteto; y no, como dijo Teodoro, feo; que quien habla bellamente es bello-y-bueno. Pero aparte de ser bello, me libraste de grandemente largo discurso, si te parece claro que el alma ve ella "mediante" sí misma algunas cosas, y otras "mediante" las potencias del cuerpo, porque esto me lo parecía ya a mí, mas quería que te lo pareciera también a ti.

186 a TEETETO. Pues me lo parece.

SÓCRATES. ¿En qué clase pondrías a "la esencia"?, porque esto es el máximo acompañante de todo.

TEETETO. Lo pondría en la de esas cosas de las que el alma tiene "ella, en cuanto ella misma" extremado apetito.

SÓCRATES. ¿Y también, de semejante y desemejante, idéntico y diverso?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y ¿qué, de bello y feo, bueno y malo?

TEETETO. De estas contraposiciones sobre todo me parece haber de considerarse la esencia, haciendo el alma en sí misma
b cálculo de lo pasado y de lo presente respecto de lo futuro.

SÓCRATES. ¡Tente!; ¿no se sentirá la dureza de lo duro mediante el tacto, y parecidamente la suavidad de lo suave?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas respecto de la esencia: de lo que "son" los dos contra-opuestos y de su mutua contraposición y, en su turno, de la esencia de la contraposición, el alma misma, volviendo sobre ellos y comparándolos mutuamente, trata de que sobre ellos juzguemos.

TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. Así que, recién nacidos hombres y animales, sienten naturalmente todas aquellas afecciones que, mediante el cuerpo, se extienden hasta el alma, mientras que las analogías
c que de éstas llevan a esencia y a utilidad engéndranse, difícilmente y con el tiempo, "mediante" muchos trabajos y educación; y eso, en los que se engendren.

TEETETO. De todo en todo, así es.

SÓCRATES. Será, pues, posible dé en Verdad quien no dé en esencia?

TEETETO. Imposible.

SÓCRATES. Y si uno no llegare a dar en Verdad, ¿llegará en esto a científico?

d TEETETO. Y ¿cómo podría?, Sócrates.

SÓCRATES. Así que en las afecciones no se halla Ciencia; mas sí, en el razonamiento acerca de ellas, que por él, parece, se pueden captar Esencia y Verdad; mas en ellas, no.

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. ¿Dirás que son lo mismo él y ellas, teniendo tamañas diferencias?

TEETETO. No fuera, pues, correcto.

SÓCRATES. ¿Qué nombre darías, pues, a ver, oír, olfatear, enfriar*se*, calentar*se*?

e TEETETO. Yo le daría el de "sentir-*se*"; si no, ¿qué otro?

SÓCRATES. ¿Y en conjunto le das el de "sentiencia"?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. Con ella, afirmábamos, no hay manera de captar Verdad; por tanto, tampoco Esencia.

TEETETO. Pues no.

SÓCRATES. Ni tampoco, Ciencia.

TEETETO. Pues no.

SÓCRATES. Así que no serían lo mismo, Teeteto, sentiencia y Ciencia.

TEETETO. Parece que no, Sócrates. Y sobremanera evidente resultó ahora que Ciencia es algo diverso de sentiencia.

187 a SÓCRATES. Mas no emprendimos el dialogar para tal final:
para encontrar "qué no es" Ciencia; sino, "qué es". Sin em-
bargo, hemos adelantado tanto que no la buscaremos, de
modo alguno, en la sentiencia, sino en aquel otro nombre que
tal vez tenga el alma cuando ella "en cuanto ella misma"
se trate con los entes.

TEETETO. Pienso que a esto se llama, Sócrates, "opinar".

SÓCRATES. Y lo piensas correctamente, querido. Ve, pues,
b si comenzando de nuevo desde el principio, y borrando todo
lo anterior, ves mejor ahora que has llegado hasta aquí, y
dime, una vez más, "qué es" Ciencia.

TEETETO. Imposible es, Sócrates, decir que lo sea toda opinión, ya que hay también opinión falsa. Tal vez, pues, la opinión verdadera sea ciencia. Sea ésta mi respuesta. Si más adelante no lo pareciere, como sucedió con la de ahora, ensayaremos otra.

SÓCRATES. Así ha de ser, Teeteto; es mejor hablar valien-
temente a, como hiciste antes, dudar de responder, porque
c si lo hacemos de esta manera una de dos: o encontraremos
lo que buscábamos o nos creeremos menos saber lo que en
modo alguno sabemos; lo que no sería recompensa a despre-
ciar. ¿Qué es, pues, lo que dices ahora?; siendo dos las ideas
de opinión, la una verdadera, la otra, falsa, ¿defines como
Ciencia a la opinión verdadera?

TEETETO. Sí; esto es lo que ahora me parece.

SÓCRATES. ¿Respecto, pues, de la opinión hay que volver a ...?

TEETETO. ¿A qué te refieres?

SÓCRATES. A que me perturba ahora y otras veces de mu-
chas maneras hasta ponerme en gran desconcierto a mí mismo
d y respecto de otro no tener qué decir acerca "qué es" tal
afección y de qué manera se engendra en nosotros.

TEETETO. ¿Cuál?

SÓCRATES. La de opinar en falso. Considero, y aun ahora estoy perplejo, si fuera mejor dejarlo o examinarlo de otra manera que la inmediata anterior.

TEETETO. ¿Cómo no, Sócrates, si parece de alguna manera necesario? Porque hace poco, tú y Teodoro dijisteis y no mal que no estamos apurados en nada de esto.

e SÓCRATES. A punto lo recordaste, que tal vez no sea inoportuno volver, por decirlo así, sobre nuestros pasos, pues es mejor terminar bien algo pequeño que no suficientemente algo grande.

TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. ¿Cómo pues? ¿Qué es lo que decimos? ¿Afirmamos que siempre que hay opinión falsa y que alguno de nosotros opina en falso, y otro, en verdadero, es natural que esto pase así?

TEETETO. Pues lo afirmamos.

188 a SÓCRATES. ¿Y que está en nuestro poder, respecto de todas y de cada cosa en particular, saber o no saber?, porque eso de aprender y olvidar, cual algo intermedio entre esos dos extremos, lo dejo, por el momento, pasar, ya que nada tiene que ver con el razonamiento presente.

TEETETO. En efecto, Sócrates, respecto de cada caso no queda sino el saber o el no saber.

SÓCRATES. ¿Según esto, pues, es necesario que el opinante opine acerca de lo que sabe o de lo que no sabe?

TEETETO. Es necesario.

SÓCRATES. Y es imposible que quien sepa algo no sepa eso
b mismo o que el no sabedor sepa eso mismo.

TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Así, pues, el opinante en falso ¿cree que eso mismo que sabe no es eso, sino algo diferente de lo que sabe, de modo que sabiendo ambas cosas ignora las dos?

TEETETO. Pero eso es imposible, Sócrates.

SÓCRATES. Mas entonces piensa que lo que no sabe, es, eso mismo, diferente de lo que no sabe, lo cual ¿no es como

a quien no conoce ni a Teeteto ni a Sócrates hacerle pensar que Sócrates es Teeteto; y Teeteto, Sócrates?

c TEETETO. ¿Cómo así?

SÓCRATES. Mas, seguramente, nadie piensa que lo que uno sabe sea lo mismo que lo que uno no sabe; ni que, a su vez, lo que no sabe lo sepa.

TEETETO. Sería monstruoso.

SÓCRATES. Pues, ¿cómo entonces opinaría aún en falso?, ya que, si respecto de todo o lo sabemos o no lo sabemos, y fuera de estos términos es imposible opinar, pero dentro de ellos no parece sea posible opinar en falso.

TEETETO. Verdaderísimo.

SÓCRATES. ¿No habríamos, pues, de considerar lo que buscamos de esta manera: Procediendo no según el saber o el
d no saber, sino según ser y no ser?

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

SÓCRATES. Simplemente: que quien opine sobre lo que no está siendo real en cualquiera materia, no puede menos de opinar en falso, —sea, por lo demás, cual fuere, el estado de su mente.

TEETETO. Es verosímil, Sócrates.

SÓCRATES. Pues bien: ¿qué diremos, Teeteto, si se nos objeta? "¿Es posible que alguien diga eso, y que haya un hombre que opine sobre lo que no está siendo real, sea tratando sobre los entes o él respecto de sí mismo?". A lo cual, parece, responderíamos: "sí; cuando piense que está pensando en lo no verdadero".

e ¿O cómo diríamos?

TEETETO. Así.

SÓCRATES. Pues bien, ¿es lo mismo en otro caso?

TEETETO. ¿En cuál?

SÓCRATES. En el de uno que ve algo, mas ve nada.

TEETETO. Y ¿cómo?

SÓCRATES. Pues sí; si ve un cierto algo, ve algo que está siendo real. ¿O es que piensas que "lo de uno" está entre lo que no está siendo?

TEETETO. Yo, no.

SÓCRATES. Así que quien ve *un* cierto algo ve algo que *está siendo real.*

TEETETO. Tal parece.

189 a SÓCRATES. Y quien oye *un* algo, oye algo y oye algo que *está siendo real.*

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y quien toca algo, toca algo que es *uno* y *está siendo,* ya que *es uno.*

TEETETO. También esto.

SÓCRATES. Mas quien está opinando, ¿no opina sobre *un* cierto algo?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. Mas quien está opinando sobre *un* algo ¿no lo está sobre algo que *está siendo real?*

TEETETO. Lo concedo.

SÓCRATES. Así que quien está opinando sobre lo que no está siendo real opina sobre nada.

TEETETO. Parece evidente que sobre nada.

SÓCRATES. Así que quien esté opinando sobre nada, absolutamente ni opina.

TEETETO. Evidente, al parecer.

b SÓCRATES. Así, pues, no es posible opinar sobre lo que no está siendo real, ni refiriéndose a los entes ni a él mismo "en cuanto tal".

TEETETO. No lo parece.

SÓCRATES. Es, pues, diferente opinar en falso de opinar sobre lo que no está siendo.

TEETETO. Parece diferente.

SÓCRATES. Ni de esta manera, pues, ni de la anteriormente considerada, hay en nosotros opinión falsa.

TEETETO. Pues no.

SÓCRATES. Pero, entonces, ¿cómo diremos que ha surgido eso?

TEETETO. ¿Cómo?

SÓCRATES. Afirmaremos que opinión falsa es algo así como
c equivocación, como cuando uno, por trastocarlas en su mente, dice una cosa por otra. De esta manera siempre opinará sobre lo que está siendo; sólo que sobre uno en vez de sobre otro; y, no dando en el blanco, justamente se dirá "que opina en falso".

TEETETO. Me parece que has hablado ahora de correctísima manera, porque cuando alguno opina en vez de sobre bello sobre feo, o sobre feo en vez de sobre bello, en tal caso opinará verdaderamente en falso.

SÓCRATES. Patentemente, Teeteto, me desprecias y no me temes.

TEETETO. ¿Cómo así precisamente?

SÓCRATES. ¿Piensas, creo, que no voy a atacar eso de "verdaderamente falso", preguntándote si es posible que algo
d se haga lentamente veloz o pesadamente ligero o se haga algo contrario no según su propia naturaleza, sino según la de su contrario? Para que no pierdas los ánimos deja pasar esto. ¿Te gusta, como dices, que opinar en falso sea equivocación?

TEETETO. A mí, sí.

SÓCRATES. Así que, según tu opinión, hay como poner en la mente una cosa como otra, y no como ella es.

TEETETO. Hay como, ciertamente.

SÓCRATES. Cuando, pues, la mente hace esto, ¿no es nece-
e sario el que piense o bien ambas cosas a la vez o una de ellas?

TEETETO. Es, por cierto, necesario: o a la vez o a partes.

SÓCRATES. Bellísimamente; ¿mas llamas "pensar" a lo mismo que yo llamo?

TEETETO. ¿A qué llamas?

SÓCRATES. A esa palabra que el alma va diciéndose para sí misma acerca de lo que considera. Te lo declaro como ignorante, porque me figuro que, al pensar, no hace sino
190 a conversar, preguntándose y respondiéndose a sí misma. Mas si habiendo, por fin, definido algo más o menos despacio o deprisa se pronuncia ya sin dudas sobre ello, pondremos que tal es su opinión. De manera que yo a opinar llamo "empalabrar"; y a la opinión, "palabra dicha", —no por cierto a otro o con voz, sino silenciosamente a sí mismo. ¿Mas tú, cómo?

TEETETO. Yo también así mismo.

SÓCRATES. Cuando, pues, uno opina una cosa por otra, dice, al parecer, que, para él, una cosa es otra.

b TEETETO. ¿Ciertamente?

SÓCRATES. Recuerda si te dijiste alguna vez que lo Bello es, más que nada, feo; que lo injusto, justo; o recapitulando considera si alguna vez emprendiste convencerte a ti mismo de que una cosa es, más que nada, otra, o todo lo contrario; y si alguna vez no te habrás atrevido en sueños a decirte a ti mismo que lo impar es, de todo en todo, par o algo de tal estilo.

TEETETO. Dices verdad.

c SÓCRATES. ¿Crees que algún otro, sano o insano, se aventuró de intento a decirse a sí mismo para convencerse a sí mismo de que es necesario que el buey sea caballo, o dos uno?

TEETETO. Yo, no, ¡por Júpiter!

SÓCRATES. Según esto: si hablar para sí mismo es opinar, nadie que hable u opine sobre uno y otro, palpándolos a ambos con el alma, diría y opinaría que el uno es el otro. Hay que licenciar también esa expresión de "uno y otro".
d Digo con esto que nadie opina que lo feo es bello o cosas por el estilo.

TEETETO. Lo licencio, y me parece esto tal cual lo dices.

SÓCRATES. Así que opinando sobre ambos es imposible que opine que uno es otro.

TEETETO. Parece.

SÓCRATES. Mas quien opine tan sólo sobre uno, y en manera alguna sobre el otro, en modo alguno opinará que uno es otro.

TEETETO. Verdad dices, porque se vería forzado a tomar contacto con aquello sobre lo que no opina.

SÓCRATES. Así que ni a quien opina sobre ambos o sobre uno de los dos hay que concederle que se equivoca; de
e manera, que nada dice quien define el opinar en falso por "tomar una cosa por otra". Ni de esta manera, pues, ni según lo anterior parece que haya en nosotros opinión falsa.

TEETETO. Parece que no.

SÓCRATES. Mas, Teeteto; si parece que no la hay, nos veremos forzados a conceder muchos absurdos.

TEETETO. ¿Cuáles?

SÓCRATES. No te los diré antes de que trate de considerar esto de todas las maneras, porque me avergonzaría de nos-
191 a otros, si, en nuestro desconcierto, nos sintiéramos forzados a conceder lo que digo. Mas si lo encontramos, y quedamos libres de desconcierto, entonces hablaremos de los demás que lo padecen, —fuera ya nosotros del ridículo. Empero, si continuáramos desconcertados, deprimidos, pienso, que dejaremos que el razonamiento, cual a mareados, nos patee y haga lo que quiera. Escucha, pues, de qué manera encuentro una salida a nuestra investigación.

TEETETO. Dila sin más.

SÓCRATES. Diré que no concedimos correctamente cuando concedimos que es imposible el que uno opine que las cosas
b que no conoce son las mismas que conoce; y así se engaña. Mas de alguna manera es posible.

TEETETO. Dices, pues, lo que yo sospechaba cuando afirmábamos que esto era algo así como cuando yo, que conozco a Sócrates, mas viendo de lejos a otro que no conozco,

creí ser el Sócrates que conozco. En tal caso pasa algo así como lo que dices.

SÓCRATES. ¿Mas no lo dejamos de lado porque nos hacía aun siendo conocedores, no conocer lo que conocemos?

TEETETO. Sí, absolutamente.

SÓCRATES. No supongamos, pues, esto, sino estotro: tal vez nos convenga, tal vez nos contraríe. Mas estamos en
c un caso tal que es necesario, tanteando todo, poner a prueba el razonamiento. Mira si digo algo: ¿hay cómo el inicialmente ignorante aprenda más tarde?

TEETETO. Hay cómo, de seguro.

SÓCRATES. ¿Pues y que, en otras veces, aprenda otra y otra cosa?

TEETETO. ¿Pero por qué no?

SÓCRATES. Supón, pues, en favor del razonamiento que hay en nuestras almas una masa cérea; en uno, mayor; en otro, menor; en uno, de cera más pura, en otro, de más
d sucia y dura; en algunos, más suave; en otros, en proporción justa.

TEETETO. Lo supongo.

SÓCRATES. Digamos que tal don proviene de Mnemosina, madre de las Musas y que, cuando queremos recordar algo de lo que vemos u oímos o pensamos en nuestra mente, sometémoslo a que sentiencias y pensamientos lo graben, al modo que imprimimos marcas de anillos; lo que quede en tal masa lo recordamos y sabemos, mientras reste en ella un eidolillo; mas lo que se borre o no llegue a quedar grabado en ella, lo olvidamos y no sabemos.

e TEETETO. Sea así.

SÓCRATES. Quien sabiendo, pues, de tales huellas considera algo de lo que vio u oyó, mira si opinará en falso de esta manera.

TEETETO. ¿De cuál?

SÓCRATES. Creyendo, respecto de las cosas que conoce, que son a veces las que conoce, y a veces las que no, porque en

lo anterior no nos convinimos bellamente al convenir en que esto era imposible.

TEETETO. Y ¿qué es lo que dices ahora?

192 a SÓCRATES. Hemos de tratar de esto, distinguiendo ya desde el comienzo: que es imposible que quien sabe algo —teniendo un memorialín de ello en el alma, mas no lo esté sintiendo— crea que es algo diferente de lo que sabe, aun teniendo su impronta, mas no sintiéndolo. Y, a su vez, que respecto de lo que uno sabe es imposible creer que no lo sabe ni tiene su sello; o que, respecto de lo que no sabe, creer que no lo sabe; y, respecto de lo que no sabe, creer que lo sabe; y, respecto de lo que siente, que no lo siente;
b y, respecto de lo que no siente, que lo siente. Y lo que es aún más imposible que esotras cosas, si cupiera, es que, respecto de lo que sabe, siente y posee su impronta sensible lo crea diverso de lo que sabe y siente, poseyendo correctamente su memorialín; y que —respecto de lo que sabe, y siente, teniendo la impronta correspondiente— lo crea diverso de lo que siente; y que —respecto de lo que ni sabe ni siente— lo crea diverso de lo que no sabe; y que —respecto
c de lo que ni sabe ni siente— lo crea diverso de lo que no siente. Todos estos casos superan en imposibilidad al de que opine en falso alguien en ellos. Resta, pues, el que esto acontezca, si en algún caso, en los siguientes:

TEETETO. ¿En cuáles?, tal vez de ellos aprenda algo, que ahora no te sigo.

SÓCRATES. En los que uno conoce algo, mas cree que es algo diverso de lo que conoce-y-siente; o en los que no conoce algo, mas lo siente; o en los que lo conoce y siente, a la vez que lo conoce y siente como diverso.

d TEETETO. Ahora me quedo fuera mucho más que antes.

SÓCRATES. Escúchalo una vez más: conozco a Teodoro y en mí me recuerdo qué tal es, y lo mismo respecto de Teeteto; mas a veces los veo, a veces no; a veces los toco, a veces no; y los oigo o los siento por otra sensación; a veces, no tengo de ellos sensación alguna; ¿mas no por ello me acuerdo menos de vosotros y sé de vosotros en mí mismo?

e TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. Este es, pues, el primer punto a aprender de los que quiero declarar: que, respecto de las cosas que uno sabe, hay como no sentirlas a veces; y otras, sentirlas.

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. Y respecto de las que no se conoce, muchas veces ni se las siente, y muchas tan sólo se las siente.

TEETETO. Es posible también.

193 a SÓCRATES. Ve si me sigues mejor ahora: si Sócrates conoce a Teodoro y a Teeteto, mas no ve a ninguno de los dos, ni tiene de ellos sensación alguna, jamás opinaría él para sí que Teeteto es Teodoro. ¿Digo algo o nada?

TEETETO. Sí, y es verdad.

SÓCRATES. Pues bien: éste era el primer caso de los que hablé.

TEETETO. Lo era.

SÓCRATES. El segundo fue éste: que conociendo a uno de vosotros y no conociendo al otro, mas no percibiendo a ninguno de los dos, jamás creería que el conocido es el no conocido.

TEETETO. Correcto.

b SÓCRATES. Tercero: no conociendo a ninguno de los dos ni percibiéndolos, no creería que el no conocido fuera diverso del no conocido. Y piensa que has oído una vez más todos los anteriores casos en los que yo, de manera alguna, opinaré en falso sobre ti y Teodoro, tanto que conozca como que desconozca a ambos, ni a uno sí y al otro no. Y parecidamente acerca de las sensaciones, si es que me sigues.

TEETETO. Te sigo.

SÓCRATES. Resta, según esto, opinar en falso en el siguiente caso: cuando conociéndote yo a ti y a Teodoro, y teniendo en cera las marcas de ambos, cual si fueran las de vuestros
c anillos, por la distancia, e insuficientemente viéndoos a los dos, me esfuerzo por atribuir la peculiar marca de cada uno a su peculiar aspecto visual, de modo que éste entre en y se ajuste con su propia huella, para que así surja el recono-

cimiento; mas no consiguiéndolo, cual les pasa a los que
por trastrueque se calzan al revés, remito el aspecto de uno
a la marca del otro; o bien cual lo que le pasa a la vista en
los espejos, que la imagen visual se corre de derecha a iz-
d quierda; pasándome a mí lo mismo me equivoco. En tal caso
sobreviene el opinar una cosa por otra y el opinar en falso.

TEETETO. Tal parece, Sócrates. Explicas admirablemente tal afección de la opinión.

SÓCRATES. Otro caso aun: cuando, conociéndoos a ambos, tengo sentiencia de uno, además de conocerlo, mas no del otro; pero no tengo conocimiento del otro según mi sentiencia, caso de que hablé anteriormente, y entonces no me comprendiste.

TEETETO. Pues no.

e SÓCRATES. Decía que quien conoce y percibe a uno de los
dos, y además tiene conocimiento de él, ajustado a la sen-
tiencia, jamás creerá que es diverso del conocido y percibido,
estando el conocimiento de él también conforme a la sen-
tiencia. ¿Tal era el caso?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Pero nos quedó el caso de que estamos hablan-
do, precisamente aquel en que, afirmábamos, surge la opi-
nión falsa: que se conozca a ambos, se vea o tenga otra sen-
tiencia de ambos; mas a las dos marcas no las tenga respec-
194 a tivamente conformes a la sentiencia de cada una; cual mal
arquero se desvía de la meta y yerra, a lo cual se llama
propiamente "error".

TEETETO. Y verosímilmente.

SÓCRATES. Y cuando a una de las marcas se ajusta la sen-
tiencia, mas no a otra, y se pretende armonizar la marca de
la sentiencia ausente con la presente, la mente errará de todo
en todo. En una palabra: acerca de lo no conocido ni sen-
tido, no hay manera, al parecer, ni de errar ni de opinión
b falsa, si es que hemos hablado sensatamente. Mas es en lo
que conocemos y sentimos, donde dan vueltas y se arrollan,
engendrándose, la opinión falsa y la verdadera; la verda-
dera, si se aplican complementaria y derechamente impron-
tas propias y derivadas; la falsa, si de sesgo, y torcidas.

TEETETO. ¿No está así bellamente dicho?, Sócrates.

c SÓCRATES. En oyendo que oigas lo siguiente lo dirás más, porque opinar en verdadero es bello; mas errar, es feo.

TEETETO. Pero ¿cómo no?

SÓCRATES. Todo esto procede de que cuando la cera es, en el alma, profunda, abundante, suave y convenientemente trabajada; lo que adviene por intermedio de las sensaciones, imprimiéndose en tal "corazón del alma" —que así lo llama Homero, por su semejanza con la cera— da entonces, y en
d las almas, marcas límpidas; y poseyendo suficiente profundidad hácense duraderas; y son los tales, ante todo, buenos aprendices, después memoriosos; además no pasan de lado sensaciones y marcas; así que opinarán en verdadero, porque siendo tales marcas claras, y estando bien espaciadas, prestamente se reparte cada una a las masas propias de cada marca que son los llamados "entes"; los tales, llámanse "sabios". ¿No te parece?

TEETETO. Superlativamente bien.

e SÓCRATES. Cuando, empero, el corazón es velloso —cosa alabada por el poeta más grande en sabiduría— o cuando es de cera sucia o no pura, o demasiado suave o demasiado dura, los de suave resultan buenos para aprender, mas olvidadizos; los de dura, lo contrario; mas aquéllos en quienes sea velludo y áspero, cual pétreo, relleno y mezclado con tierra e inmundicias, adquieren confusas improntas; confusas también, los de dura, por no llegar a profundas. Confusas igualmente, los de suave, porque, mezclándose, presto resul-
195 a tan borrosas. Pero si, además de todo esto, superpónense unas a otras por estrechez de espacio, cuando el almario es pequeño, resultan aún más confusas. Todos éstos son capaces de opinar en falso, porque cuando ven, oyen o piensan sobre algo, no pudiendo atribuir prestamente cada impronta a su cosa, son lentos y, trastocando todo, ven, oyen y piensan casi siempre de traspiés, y dícese de ellos que yerran acerca de los entes, y que son ignorantes.

b TEETETO. Hablas, Sócrates, lo más correcto del mundo.

SÓCRATES. ¿Afirmaremos, pues, que hay en nosotros opiniones falsas?

TEETETO. De seguro.

SÓCRATES. ¿Y también verdaderas?

TEETETO. Y verdaderas.

SÓCRATES. ¿Creeremos, pues, haber admitido fundadamente que, de haber algo, se dan estas dos clases de opinión?

TEETETO. Sobremanera fundado.

SÓCRATES. Terrible cosa, verdaderamente, y desagradable resulta varón charlatán.

TEETETO. ¿Cómo así?; ¿por qué lo dices?

c SÓCRATES. Por llevar a mal mi propia estupidez y mi real charlatanería. Porque, ¿qué otro nombre se le pondría a quien arrastra de arriba abajo los razonamientos y por estupidez no puede convencerse ni desprenderse de ninguno?

TEETETO. Mas ¿por qué lo llevas a mal?

SÓCRATES. No solamente lo llevo a mal, sino que temo que si alguien me pregunta responderé: "Sócrates, ¿no encontraste que la opinión falsa no está en las sentiencias entre sí ni en los pensamientos, sino en el ajuste de sentiencia y
d pensamiento?", diré que así lo afirmo, engallándome cual si hubiéramos hallado nosotros dos algo bello.

TEETETO. Me parece, Sócrates, que no es tan feo lo ahora demostrado.

SÓCRATES. "Pues bien" continuará aquél diciendo: "¿no dices que, respecto del hombre tan sólo pensado, mas no visto, no creeríamos jamás que es caballo, ni visto ni tocado, y sí sólo pensado, sin sentiencia alguna de él?". Tal, creo, afirmo que diría.

TEETETO. Y correctamente, por cierto.

e SÓCRATES. "Pues bien", dirá, "¿respecto de Once, tan sólo pensado, creería alguien, según este razonamiento, que no es algo diverso de Doce, también sólo pensado?". Vamos, responde.

TEETETO. Pues responderé que alguien pudiera pensar, viendo o tocando, que once es doce; mas que, en caso de tenerlos en la mente, jamás opinaría así acerca de ellos.

SÓCRATES. ¿Qué, pues?: ¿crees que alguien se proponga
196 a considerar alguna vez en sí mismo a cinco-y-siete?, no digo que a siete-y-cinco hombres, ni a algo así, sino al Cinco mismo-y-al Siete mismo, que, afirmamos, son memoriales en la Cera aquella, respecto de los cuales no hay "opinar". Si alguno, alguna vez se puso a considerar esto diciéndose a sí mismo y preguntándose cuánto son, ¿hay uno que, pensándolo diga que son once; y otro, que doce; o bien todos dicen y piensan que son doce?

b TEETETO. No, ¡por Júpiter!, sino que muchos dirán que son once; y si alguien se hace esta consideración respecto de números mayores, más errará, —porque creo que tratas de hablar de todo número.

SÓCRATES. Lo crees correctamente; mas considera si, en este caso, no sucede sino pensar que el Doce mismo sea diverso del Once que está en el bloque de cera.

TEETETO. Parece.

SÓCRATES. ¿No hemos vuelto con esto una vez más a los razonamientos iniciales?; porque a quien eso le pasa cree que lo sabido es diverso de lo sabido. Lo que afirmamos ser imposible, y por esto mismo nos hacíamos fuertes en que no existe opinión falsa, a fin de que el mismo hombre
c no se viera forzado a saber y no saber a la vez las mismas cosas.

TEETETO. Verdaderísimo.

SÓCRATES. Según esto, pues, hemos de declarar que opinar en falso es diverso de desajustar pensamiento de sentiencia, porque, si fuera esto, jamás erraríamos en los pensamientos mismos. Mas ahora o no hay opinión falsa o lo que uno sabe es capaz de no saberlo. De esto, ¿qué eliges?

TEETETO. Desconcertante opción me propones, Sócrates.

d SÓCRATES. Mas el razonamiento parece no admitir ambas cosas. No obstante, ya que hay que arriesgarse del todo, ¿por qué no atrevernos a perder la vergüenza?

TEETETO. ¿Cómo?

SÓCRATES. Proponiéndonos decir "qué es" eso de "saber".

TEETETO. ¿Y por qué es esto una desvergüenza?

SÓCRATES. Al parecer no piensas en que, desde el comienzo, nuestro razonamiento no ha sido sino una investigación sobre "qué es" Ciencia, hecha por ignorantes.

TEETETO. Pues lo sé.

SÓCRATES. Además, ¿no te parece desvergüencería el que, no conociendo lo que es Ciencia, declaremos lo que es saber?;
e porque, Teeteto, desde hace rato estamos saturados de no dialogar límpidamente, ya que miríadas de veces hablamos de "conocemos" y de "no conocemos", de "sabemos" y de "no sabemos", cual si nos entendiéremos, mientras ignoramos aún lo que es Ciencia. Y si quieres, estamos usando repetidamente de "ignorar" y de "comprender", cual si los usáramos convenientemente, aun careciendo de Ciencia.

TEETETO. Mas, Sócrates ¿cómo dialogar sin usar tales palabras?

197 a SÓCRATES. No hay cómo, siendo el que soy; mas lo hay, si fuera contradictor racional; que, si un varón tal estuviera ahora presente, diría que nos abstengamos de ellas, y nos echaría en cara vehementemente lo que digo. Mas, pues somos unos cualesquiera, ¿quieres que me atreva a decir lo que es eso de "saber"?, —que me parece nos resultará de provecho.

TEETETO. Atrévete, ¡por Júpiter!, que se te perdonará largamente el que no te abstengas de su uso.

SÓCRATES. ¿Has oído lo que dicen ser el saber?

TEETETO. Tal vez, mas justamente ahora no me recuerdo.

b SÓCRATES. Dicen que el saber es "tener ciencia".

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. Cambiémoslo nosotros un poco, y digamos que es "posesión de Ciencia".

TEETETO. ¿En qué, dirás, se diferencia esto de aquello?

SÓCRATES. Tal vez en nada; pero piensa conmigo, oyéndolo, en qué parecen diferenciarse.

ΘΕΑΙ. Τόλμα τοίνυν νὴ Δία. Τούτων δὲ μὴ ἀπεχομένῳ σοι ἔσται πολλὴ συγγνώμη.

ΣΩ. Ἀκήκοας οὖν ὃ νῦν λέγουσιν τὸ ἐπίστασθαι;

ΘΕΑΙ. Ἴσως· οὐ μέντοι ἔν γε τῷ παρόντι μνημονεύω.

ΣΩ. Ἐπιστήμης που ἕξιν φασὶν αὐτὸ εἶναι. b

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

ΣΩ. Ἡμεῖς τοίνυν σμικρὸν μεταθώμεθα καὶ εἴπωμεν ἐπιστήμης κτῆσιν.

ΘΕΑΙ. Τί οὖν δὴ φήσεις τοῦτο ἐκείνου διαφέρειν;

ΣΩ. Ἴσως μὲν οὐδέν· ὃ δ᾽ οὖν δοκεῖ ἀκούσας συνδοκίμαζε.

ΘΕΑΙ. Ἐάνπερ γε οἷός τ᾽ ὦ.

ΣΩ. Οὐ τοίνυν μοι ταὐτὸν φαίνεται τὸ κεκτῆσθαι τῷ ἔχειν. Οἷον ⟨εἰ⟩ ἱμάτιον πριάμενός τις καὶ ἐγκρατὴς ὢν μὴ φοροῖ, ἔχειν μὲν οὐκ ἂν αὐτὸν αὐτό, κεκτῆσθαί γε μὴν φαῖμεν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς γε.

ΣΩ. Ὅρα δὴ καὶ ἐπιστήμην εἰ δυνατὸν οὕτω κεκτημένον c μὴ ἔχειν, ἀλλ᾽ ὥσπερ εἴ τις ὄρνιθας ἀγρίας, περιστερὰς ἤ τι ἄλλο, θηρεύσας οἴκοι κατασκευασάμενος περιστερεῶνα τρέφοι, τρόπον μὲν γάρ ἄν πού τινα φαῖμεν αὐτὸν αὐτὰς ἀεὶ ἔχειν, ὅτι δὴ κέκτηται. Ἦ γάρ;

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΣΩ. Τρόπον δέ γ᾽ ἄλλον οὐδεμίαν ἔχειν, ἀλλὰ δύναμιν μὲν αὐτῷ περὶ αὐτὰς παραγεγονέναι, ἐπειδὴ ἐν οἰκείῳ περιβόλῳ ὑποχειρίους ἐποιήσατο, λαβεῖν καὶ σχεῖν ἐπειδὰν βούληται, θηρευσαμένῳ ἣν ἂν ἀεὶ ἐθέλῃ, καὶ πάλιν ἀφιέναι, d καὶ τοῦτο ἐξεῖναι ποιεῖν ὁποσάκις ἂν δοκῇ αὐτῷ.

b 5 οὖν δή : δὴ οὖν W || b 8 ἐάνπερ γε BT : ἐάν γέ περ W ἐάνπερ Y || b 9 ταὐτόν μοι W || τῷ κεκτῆσθαι τό B || b 10 εἰ add. uulg. || b 11 φοροῖ YW : -ῷ B -ῷ T -ῶν b || γε μὴν W : γε δὴ B γε TY δέ γε uulg. || b 13 ante ὀρθῶς add. καὶ TY || c 2 ante περιστερὰς add. ἢ W || ἤ τι : εἴ τι Y || c 4 γὰρ om. W || c 9 σχεῖν : ἔχειν TY.

TEETETO. Si es que puedo.

SÓCRATES. No parece ser lo mismo "tener" que "poseer". Cual si uno ha comprado un vestido y se abstiene de llevarlo, afirmaríamos que no lo tiene, mas sí que lo posee.

TEETETO. Y correctamente.

c SÓCRATES. Considera, pues, si no es posible, parecidamente, poseer ciencia sin tenerla, cual si alguien, habiendo cazado pájaros campestres —palomas u otros— les preparara en casa una pajarera y los criara. ¿Afirmaríamos que, de alguna manera, los tiene porque los posee? ¿No es así?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas, de otra manera, no los tiene; habría adquirido sobre ellos —ya que los puso al alcance de la mano dentro del recinto casero— poder de coger y retener echando mano al que quiera, o también soltándolo; lo que puede
d hacer siempre que le parezca.

TEETETO. Así es.

SÓCRATES. De nuevo: a la manera como anteriormente preparamos en las almas algo céreo, no sé qué de plástico, así ahora hagamos en cada alma una pajarera de los más variados pájaros, algunos en bandada, aparte de los otros; otros, en grupo de a pocos; algunos solitarios, volando a través de todos, al azar.

e TEETETO. Déselo por hecho. Mas, ¿qué a continuación?

SÓCRATES. Es preciso afirmar que, de niños, tal jaula está vacía; y pensar, en vez de pájaros, en ciencias. Ciencia poseída, ciencia encerrada en tal recinto, de ella afirmaremos que se la ha aprendido o que se ha encontrado el objeto del que es ciencia, y esto es precisamente el Saber.

TEETETO. Sea así.

198 a SÓCRATES. Una vez más considera, respecto de la ciencia que quieras, qué es eso de cazarla; y, captada, guardarla; y, en su vez, soltarla; y qué nombres hay que ponerle, ya sean los mismos que cuando, por primera vez, se la poseyó, u otros. Por lo siguiente aprenderás más claramente lo que digo: ¿Dirás de la aritmética que es arte?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Supón que tal arte es cacería de ciencia acerca de todo lo par y lo impar.

TEETETO. Lo supongo.

SÓCRATES. Por tal arte, creo, tiene uno a la mano las cien-
b cias de los números, y por esto mismo quien las transmite las transmite.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y decimos que quien las transmite "enseña", que quien las recibe "aprende"; mas que "sabe", quien las tiene por poseerlas en aquella pajarera.

TEETETO. Ciertamente, pues.

SÓCRATES. Pára mientes en lo que de aquí se sigue: ¿qué es ser consumado aritmético sino saber todos los números?; así tiene en su alma ciencias de todos los números.

TEETETO. Como que sí.

c SÓCRATES. ¿Contaría el tal, a veces, él para sí mismo, los números mismos o algunas de esas otras cosas externas que tienen número?

TEETETO. Pues, ¿cómo no?

SÓCRATES. Pondremos, pues, que "contar" no es sino considerar "cuán grande" es el número de que se trata.

TEETETO. Así es.

SÓCRATES. Lo que, pues, sabe parece considerarlo cual si no lo conociera, a pesar de que hemos convenido en que conoce todo número. Percibes, de algún modo, tales ambigüedades.

TEETETO. Yo, sí, por cierto.

d SÓCRATES. Con la comparación, pues, de la posesión y caza de palomas, diremos que hay una doble caza; una, antes de poseer, mas para poseer; otra, para el poseedor: la de coger y tener en la mano lo que, de antemano, poseía. Parecidamente, respecto de las ciencias aprendidas ya y sabidas; el re-

aprenderlas, retomando y captando ciencia por ciencia, poseída de tiempo atrás, mas no tenida a la mano de la mente.

TEETETO. Es verdad.

e SÓCRATES. Esto es precisamente lo que preguntaba: ¿cómo hay, al hablar, que servirse de los nombres cuando un aritmético se pone a "contar" o un gramático a "releer" algo?; ¿cuál sabiendo ya en tal caso, se pone de nuevo a aprender, él mismo, lo que sabe?

TEETETO. Desconcertante fuera, Sócrates.

SÓCRATES. ¿Afirmaremos, pues, que se ponen a releer y contar lo ya sabido, habiéndoles concedido el que conocen,
199 a uno todas las letras; otro, todos los números?

TEETETO. También esto fuera desconcertante.

SÓCRATES. ¿Quieres, pues, que digamos que nada nos importa de qué manera se tomen esos nombres de "saber" y "aprender"? Ya que hemos puesto por definición que son algo diverso poseer la ciencia y tenerla, ¿afirmaremos ser imposible que no se posea lo que se posee, de modo que jamás suceda no conocer lo que se conoce, aunque sea po-
b sible concebir acerca de ello una opinión falsa? Es posible no tener la ciencia de algo, sino otra en lugar de la apropiada, cuando yendo a la caza de una determinada, se echa, por error, la mano a una en vez de otra de las volátiles; así pensaba entonces que once era doce, al coger la ciencia del once en vez de la del doce, que en sí tiene, cual se coge paloma torcaz en vez de paloma sencilla.

TEETETO. Es razonable.

SÓCRATES. Mas cuando coge lo que pretendía, no yerra y opina entonces lo que la cosa está siendo, y de esta manera
c hay opinión verdadera y falsa; ¿de modo que lo que anteriormente nos incomodó no es ya impedimento? Tal vez convengas conmigo en esto. Si no, ¿qué harás?

TEETETO. Así.

SÓCRATES. Porque nos hemos librado de aquello: de no saber lo sabido, ya que no nos sucederá de ninguna manera no poseer lo que poseemos, errados en algo o no. No obstante me parece que entreveo algo más terrible.

TEETETO. ¿Qué?

SÓCRATES. Si el trastrueque de las ciencias no resultará falsa opinión.

TEETETO. ¿Cómo?

d SÓCRATES. Primero: respecto de quien posee ciencia de algo, ignorar eso mismo, no por ignorancia sino por la ciencia: la suya: la de él mismo. Después: opinar que uno es otro y que otro es uno. ¿Cómo no sería gran absurdo, que, advenida la ciencia al alma, ésta no conozca nada, e ignore todo? Porque según este razonamiento nada impide el que, advenida la ignorancia, nos haga ésta conocer algo; y la ceguera, ver, dado el caso de que la ciencia nos haga ignorar.

e TEETETO. Pues tal vez, Sócrates, no supusimos bellamente al poner sólo que las ciencias fuesen pájaros; era preciso poner también clases de insciencia volando a la vez por el alma, y que el cazador cogía a veces ciencia y a veces insciencia acerca de lo mismo, opinando en falso por la insciencia; y en verdadero, por la ciencia.

SÓCRATES. Difícil cosa es, Teeteto, no alabarte. Consideremos una vez más lo dicho. Sea, pues, como lo dices: quien
200 a coge insciencia, dices que opinará en falso. ¿No es así?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas no por eso creerá que opina en falso.

TEETETO. ¿Cómo, pues?

SÓCRATES. Sino en verdadero; y se comportará cual si supiera eso mismo sobre lo que yerra.

TEETETO. Como que sí.

SÓCRATES. Así que creerá haber cazado ciencia; mas no, insciencia.

TEETETO. Evidente.

SÓCRATES. Tras larga vuelta nos hallamos ante la misma dificultad inicial. Aquel nuestro crítico, riéndose, nos dirá:
b "Quien conozca, óptimos, a ambas: ciencia e insciencia,

¿creerá que la conocida es diversa de la conocida?, ¿o que no conociendo ninguna de las dos, opinará que la no conocida es diversa de la no conocida? ¿O que conociendo una, mas no la otra, la conocida será la no conocida; o que pensará que la no conocida es la conocida? ¿O una vez más me diréis que hay ciencias de las ciencias y de las insciencias, el poseedor de las cuales las tiene encerradas en ciertas ridículas pajareras o plásticos céreos, y las sabe mientras las
c posee, aunque no las tenga a mano del alma? ¿Daréis, así forzados, vueltas por miles al derredor de lo mismo, sin progresar?". ¿Qué responderemos a esto, Teeteto?

TEETETO. ¡Por Júpiter!, Sócrates; yo no sabría qué decir.

SÓCRATES. ¿No nos está, muchachos, castigando bellamente el razonamiento, y nos indica no investigar la opinión falsa antes que Ciencia, abandonándola así? Que es impo-
d sible conocer la primera, antes de captar suficientemente "qué es" Ciencia.

TEETETO. Es necesario ahora, Sócrates, pensar como lo dices.

SÓCRATES. Principiando una vez más: ¿qué se dirá es Ciencia?, —porque no vamos a desdecirnos.

TEETETO. En modo alguno, a no ser que tú renuncies.

SÓCRATES. Di, pues, cómo definirla contradiciéndonos lo menos posible.

e TEETETO. Como lo intentamos, Sócrates, anteriormente, porque yo no tengo ninguna otra cosa.

SÓCRATES. ¿Cuál?

TEETETO. Que la opinión verdadera es Ciencia, porque el opinar en verdadero es infalible, y sus engendros resultan todos bellos y buenos.

SÓCRATES. El guía en vadeo, Teeteto, dijo: «Ya lo verás». Si marchando lo investigamos, tal vez tropezando en ello
201 a aparecerá lo buscado; mas a los parados, nada háceseles claro.

TEETETO. Correctamente dicho. Marchemos e investiguemos.

SÓCRATES. Es cosa de breve investigación, porque toda una arte te indica que Ciencia no es eso.

TEETETO. ¿Cómo así? ¿Cuál es?

SÓCRATES. La de los máximos en sabiduría: la de los llamados "retóricos" y "abogados", porque éstos con su arte no persuaden a otros, enseñando, sino haciendo que opinen lo que quieren. ¿O es que crees que son maestros tan hábiles que a quienes no estaban presentes cuando se robó o
b violentó algo, puedan, durante el breve tiempo del reloj de
agua, mostrar suficientemente la verdad de lo sucedido?

TEETETO. De ninguna manera lo creo; mas los persuaden.

SÓCRATES. A persuadir, ¿no lo llamas "hacer opinar"?

TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Pues bien: cuando se persuade legalmente a jueces de lo que sólo puede conocerse de vista, y no de otra manera, juzgando ellos entonces de oídas y aceptando una opinión verdadera, ¿juzgaron sin ciencia, mas convencidos
c correctamente, si es que juzgaron bien?

TEETETO. De todo en todo, es así.

SÓCRATES. Mas, querido, si, en los juzgados, fuera lo mismo opinión verdadera y ciencia, el mejor juez no habría opinado jamás sin ciencia. Pero ahora parece que son diversas la una de la otra.

TEETETO. Me había olvidado, Sócrates, de haber oído esto de alguien, mas ahora me acuerdo. Dijo que "ciencia es opinión correcta acompañada de razonamiento", y que, sin ciencia, la opinión es irracional; y que de lo que no hay ra-
d zonamiento, no hay ciencia posible, llamando así "científico"
a lo que la tenga.

SÓCRATES. Bellamente dicho. Dime, cómo dividió lo científico de lo acientífico, a ver si tú y yo convenimos en lo oído.

TEETETO. Pero no sé si lo reencontraré; mas creo que, si otro lo dijera, podría seguirlo.

SÓCRATES. Sueño por sueño, escucha: Me parece haber
oído a algunos que no había razonamiento sobre algo así
e como los elementos primarios de que nosotros y lo demás
se compone, porque sólo habría de darse nombre a cada
uno tomado el mismo "en cuanto mismo", sin poder atri-
buirle nada diverso, ni que "es" ni que "no es"; ya que
202 a esto fuera atribuirle esencia o no esencia; nada hay que aña-
dir, si es que se habla de él únicamente; ni se le ha de im-
ponerle a uno lo de "mismo" ni lo de "aquello" ni lo de
"cada uno" ni lo de "solo" ni lo de "esto" ni nada por el
estilo; porque todo esto circula por todos y a todos se aplica,
aun siendo diversas las cosas a las que se impone. Es preciso,
si fuera posible predicarlo de uno y que tuviera razón propia,
predicárselo aparte de todo lo demás. Ahora bien: es impo-
sible expresar en razonamiento uno cualquiera de los Prima-
rios; no queda sino el darle nombre, porque nombre es lo
b único que tienen. Empero las cosas compuestas de ellos, así
como son de complejas, otro tanto los nombres de ellas re-
sultan razón compleja, ya que la esencia de razonamiento
consiste en complexión de nombres. Según esto, los elemen-
tos son irracionales e incognoscibles, mas sentibles. Empero,
las combinaciones son conocidas y decibles, y opinables con
opinión verdadera. Cuando, pues, sin razonamiento se ad-
quiere opinión verdadera sobre algo, el alma está en la ver-
dad acerca de ello, mas no lo conoce, porque quien no
puede dar y recibir razones sobre algo es insciente acerca
c de ello. Mas al adquirir razones, es posible que esté en la
verdad y tenga, además, perfectamente ciencia. ¿Es tal el sueño
o lo oíste de otra manera?

TEETETO. Así enteramente.

SÓCRATES. ¿Te place, pues, y afirmas así que "opinión verdadera con razonamiento" es "Ciencia"?

TEETETO. Precisamente.

d SÓCRATES. ¿Habremos ahora, Teeteto, en el día de hoy
aprehendido lo que desde mucho atrás y muchos sabios, bus-
cándolo, envejecieron antes de encontrarlo?

TEETETO. Me parece, Sócrates, que está bellamente dicho lo dicho.

SÓCRATES. Es verosímil que así sea; porque, ¿qué ciencia podría haber sin razones y además sin opinión correcta? No obstante, una cosa de las dichas no me place.

TEETETO. ¿Cuál?

SÓCRATES. Precisamente lo que parece más sutilmente dicho: que los elementos son incognoscibles; mas que la clase
e de las combinaciones es cognoscible.

TEETETO. ¿No es, pues, correcto?

SÓCRATES. Habrá que saberlo, pues tenemos de rehenes del razonamiento los paradigmas de que se sirvió quien afirmó todo eso.

TEETETO. ¿Cuáles?

SÓCRATES. Los elementos y sílabas de los escritos. ¿O crees que tenía la vista puesta en otra cosa, al decir lo que afirmamos dijo?

TEETETO. No, sino en esto.

203 a SÓCRATES. Retomándolo, pongámoslo a prueba: mejor pongámonos a nosotros mismos a ver si así aprendimos o no a leer lo escrito. Sea en primer lugar: ¿las sílabas tienen razón, mas los elementos son irracionales?

TEETETO. Tal vez.

SÓCRATES. Lo mismo enteramente me parece también a mí. Si alguien, respecto de Sócrates, preguntara cuál es la primera sílaba así: "Teeteto, di qué es Só". ¿Qué responderías?

TEETETO. Que "s" y "o".

SÓCRATES. ¿Tienes a esto, pues, por la razón de la sílaba?

TEETETO. Yo, sí, ciertamente.

b SÓCRATES. Pero, vamos, di cuál es la razón de "s".

TEETETO. ¿Cómo hablar de elementos de un elemento?, porque, realmente, Sócrates, "s" es afónica, mero ruido, cual silbido de la lengua. A su vez "b" ni es vocal, ni ruido, ni los tiene la mayoría de los elementos. De modo que está bien decir que no tienen razón, ya que, de entre los más claros, sólo cinco tienen voz, —mas no razón.

SÓCRATES. Hasta aquí, compañero, hemos estado en lo correcto acerca de la ciencia.

c TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. Mas, ¿que hemos demostrado correctamente que el elemento no es cognoscible, sino la sílaba?

TEETETO. Verosímilmente.

SÓCRATES. Bien, pues: ¿diremos que la sílaba es dos elementos de una vez o que, si son más de dos, es todos ellos a la una, o bien es una cierta idea engendrada de la composición de ellos?

TEETETO. Pensaríamos, creo, que es todos ellos a la una.

SÓCRATES. Mira el caso de dos: "s", "o". Los dos de una vez es la primera sílaba de mi nombre. Quien conoce los dos de una vez, ¿qué otra cosa conoce sino la sílaba?

d TEETETO. ¿Cómo no?

SÓCRATES. Conoce, pues, la "s" y la "o".

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. ¿Cómo así?; ¿ignora una a una y, no conociendo a ninguna, conoce a ambas a dos?

TEETETO. Pero esto es extraño e irracional, Sócrates.

SÓCRATES. No obstante, si es necesario conocerlas una a una, caso de haber de conocer a ambas a dos, es necesario de toda necesidad que preconozca los elementos quien haya de conocer la sílaba; mas de esta manera nuestro bello razonamiento partirá escapado.

e TEETETO. Y bien de repente.

SÓCRATES. Porque no lo hemos bellamente vigilado. Porque tal vez era preciso poner que la sílaba no es los elementos, sino un cierto eidos uno, engendrado de ellos, poseedor de una idea de sí mismo, una y diversa de los elementos.

TEETETO. Ciertamente, pues; y tal vez mejor así que de la otra manera.

SÓCRATES. Hay que considerarlo y no traicionar cobardemente razonamiento grande y solemne.

TEETETO. Pues no.

204 a SÓCRATES. Sea por cierto como afirmamos ahora: que la sílaba es una idea, engendrada de cada uno de los elementos coajustados; y parecidamente en las letras y en todos los demás casos.

TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. Así que no ha de haber partes de ella.

TEETETO. ¿Cómo así?

SÓCRATES. ¿Qué si hay partes, es necesario que el Todo sea todas las partes, a no ser que digas que el Todo, engendrado de las partes como algo uno, sea un eidos diverso de todas las partes?

TEETETO. Así dijera yo.

b SÓCRATES. ¿Dirás que Total y Todo son lo mismo, o algo diverso uno de otro?

TEETETO. No tengo nada en claro; mas como me instas a que responda valientemente, aventurándome digo que "diverso".

SÓCRATES. Tu decisión, Teeteto, es correcta; que lo sea además la respuesta es cosa de ver.

TEETETO. Así ha de ser.

SÓCRATES. Así, pues, a tenor del razonamiento presente se diferenciarían Todo y Total.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y qué sobre esto: ¿se diferencian en algo lo Todos y Total? Como si decimos, uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis —y si dos veces tres o tres veces dos, o cuatro y dos,
c o tres y dos y uno— ¿decimos en todos estos casos lo mismo o algo diverso?

TEETETO. Lo mismo.

SÓCRATES. ¿Qué otra cosa, sino "seis"?

TEETETO. No otra alguna.

SÓCRATES. ¿Así que, en cada una de estas frases hablamos siempre de seis como Total?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y una vez más: ¿no hablamos de algo al decir lo "Todos"?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿De qué otra hablamos, sino de lo Seis?

TEETETO. De ninguna otra.

d SÓCRATES. En cosas de número, ¿no es, pues, lo mismo lo que se predica del Total y de lo Todos?

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. Hablemos de lo mismo de otra manera: el número de pletro y el Pletro ¿son lo mismo? ¿O no?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y respecto del estadio, ciertamente lo mismo.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Y ¿el número del ejército y el Ejército son lo mismo, y parecidamente en todos los tales casos?, porque el número total está siendo el Total de cada uno de ellos.

TEETETO. Sí.

e SÓCRATES. Mas el número de cada uno de ellos, ¿qué es sino las partes?

TEETETO. Nada más.

SÓCRATES. ¿Así que lo que tiene partes se compondría de partes?

TEETETO. Parece.

SÓCRATES. Mas admitimos que "todas" las partes son el Total, si es que el número total ha de ser precisamente el Total.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Así, pues, el "Todo" no se compone de partes, pues sería un Total, por ser todas las partes.

TEETETO. No, parece.

SÓCRATES. ¿Hay cómo parte sea parte de algo que no sea un Todo?

TEETETO. Sí, del Total.

205 a SÓCRATES. Virilmente peleas, Teeteto. El Total, ¿no es eso mismo: Total, cuando no le falta nada?

TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. ¿Mas "Todo" no será eso mismo: "a lo que nada falta"? Pero aquello a lo que algo falta, no será ni Todo ni Total que, a la vez, se engendran ellos mismos el uno del otro.

TEETETO. Paréceme, pues, ahora que en nada se diferencian Total y Todo.

SÓCRATES. ¿No decíamos, pues, que, en lo que haya partes, el Todo y el Total son "todas" las partes?

TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. Volvamos a lo que intentaba: si la sílaba no es los elementos, de necesidad no ha de tenerlos cual partes
b suyas; o si es lo mismo que ellos, ¿no habría de ser cognoscible de igual manera?

TEETETO. De igual.

SÓCRATES. Mas para que no suceda esto, ¿no la pusimos cual diversa de ellos?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Bien, pues: si los elementos de la sílaba no son sus partes, ¿tienes cómo señalar otras cosas que sean partes de la sílaba, mas no elementos de ella?

TEETETO. De ninguna manera. Porque, Sócrates, si advirtiera haber otra clase de partes de la sílaba, ¿no sería ridículo despedir los elementos e ir por otras cosas?

c SÓCRATES. De todo en todo, Teeteto, resultaría que, según el presente razonamiento, la sílaba sería una cierta idea impartible.

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. ¿Te acuerdas, querido, de que hace bien poco admitimos, creyendo hablar bien, que los Primarios, de que los demás se componen, no tienen razón, porque cada uno "en cuanto él mismo" sería incompuesto; y que ni siquiera eso de "ser" se le puede atribuir, correctamente hablando, ni lo de "esto", que todo ello son atributos diversos y extraños, lo cual es la causa que los haría irracionales e incognoscibles?

TEETETO. Me acuerdo.

SÓCRATES. ¿Y no es esta, precisamente y no otra, la causa de que cada uno de ellos sea monoeidético e impartible?
d Que yo no veo otra.

TEETETO. Ni parece haber otra.

SÓCRATES. ¿Así, pues, resultan ser lo mismo, en cuanto a eidos, la sílaba y el elemento, por no tener partes y sí una idea?

TEETETO. De todo en todo.

SÓCRATES. Si, pues, la sílaba es un plural de elementos, mas éstos son partes de ella, las sílabas y los elementos serían igualmente cognoscibles y decibles, ya que nos pareció ser idéntico el Todo con todas las partes.

e TEETETO. Ciertamente.

SÓCRATES. Pero si es el Todo uno e impartible, sílaba igualmente que elemento serán algo irracional e incognoscible, ya que la misma causa los hará ser así.

TEETETO. Nada tengo que decir en contra.

SÓCRATES. Así que no admitiremos se diga que la sílaba es cognoscible y decible; mas el elemento, lo contrario.

TEETETO. No, pues, de fiarnos del razonamiento.

206a SÓCRATES. Mas de nuevo: ¿no aceptarías más bien la afirmación contraria, por lo que tú mismo experimentaste al aprender las letras?

TEETETO. ¿Qué?

SÓCRATES. Que, aprendiendo, no hiciste sino intentar distinguir los elementos, cada uno "en cuanto él mismo", por la vista y por el oído, a fin de que, al leerlos o escribirlos, su posición no te desconcertara.

TEETETO. Verdaderísimamente dicho.

SÓCRATES. Y en la de cítara, el haberla aprendido perfecta-
b mente, ¿qué otra cosa fue sino poder seguir, sonido por sonido, de qué cuerda procedía, —lo que todos admitirían llamarse "elementos de la música"?

TEETETO. Eso y no otra cosa.

SÓCRATES. Si, pues, de nuestra experiencia con elementos y sílabas hay que sacar indicios para otras cosas, afirmaremos que el género de los elementos admite conocimiento mucho más claro que el de la sílaba, y más importante para la adquisición de aprendizaje perfecto en cada género; mas si alguien afirma que la sílaba es cognoscible, mas que el elemento es, por naturaleza, incognoscible, creeremos que, voluntaria o involuntariamente, bromea.

TEETETO. Justamente.

c SÓCRATES. De esto, me parece, cabrían otras demostraciones; mas no nos olvidemos, por esto, de lo propuesto: ver qué significa eso de que la ciencia más perfecta surge de razonamiento adjunto a opinión correcta.

TEETETO. Veámoslo, pues.

SÓCRATES. Bien: ¿qué pretende indicarnos eso de "razonamiento"? Me parece querer decir una de tres cosas:

TEETETO. ¿De cuáles?

d SÓCRATES. La primera sería; poner en claro el pensamiento propio mediante la voz con verbos y nombres, de modo que la opinión se refleje, cual en espejo o agua, en la corriente que de la boca fluye. ¿No te parece que razonamiento es algo así?

TEETETO. Me lo parece; que, por cierto, afirmaremos que razona quien así hable.

SÓCRATES. Esto lo puede, más presto o más tarde, hacer cualquiera: poner de manifiesto a sí mismo qué opina acerca de cada cosa, a no ser que sea sordo o mudo de nacimiento. Y de esta manera cuantos opinan correctamente, todos ellos,
e como se echará de ver, lo poseen con razonamiento; no se engendrará, pues, en adelante, opinión correcta, aparte de la ciencia.

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. No menospreciemos, pues, ligeramente, cual si no hubiera dicho nada, al que definió a "ciencia" tal como la consideramos ahora, porque tal vez quien tal dijo no dijo eso, sino que le es posible, al preguntado acerca de "qué es" algo, dar mediante los elementos respuesta a tal pregunta.

207 a TEETETO. ¿Cómo dices, Sócrates?

SÓCRATES. Como Hesíodo dice acerca de carreta: «la de cien piezas de madera». Yo no podría nombrarlas, creo que tú tampoco. Mas si alguien nos preguntara "qué es" carreta nos daríamos por satisfechos si pudiésemos nombrar ruedas, eje, cuerpo, aros, yugo.

TEETETO. Perfectamente.

SÓCRATES. Tal vez ese alguien nos tendría por ridículos, cual si preguntados acerca de tu nombre respondiéramos con las sílabas, creyéndonos gramáticos por opinar correctamente y decir lo que decimos, y creyendo poseer y decir cual gra-
b máticos la razón del nombre de Teeteto. Que no se dice científicamente nada antes de que se recorra cada cosa, elemento por elemento, acompañada de opinión verdadera, que es lo que anteriormente se dijo.

TEETETO. Sí, se dijo.

SÓCRATES. Así, también se dijo que teníamos opinión correcta acerca de la carreta; mas que quien pueda describir su
c esencia mediante aquellas cien piezas, añadiendo esto se dirá que se ha añadido razón a la opinión verdadera y que, en

lugar de opinante, habrase engendrado un artesano y un sabio acerca de la esencia de la carreta, definiendo el Todo mediante los elementos.

TEETETO. ¿Te parece, pues, bien esto, Sócrates?

SÓCRATES. Si te lo parece a ti, compañero, y si aceptas que es "razón" esa descripción elemento a elemento; mas que la descripción por sílabas o por algo más amplio sea irra-
d cional, dímelo para que lo pongamos en consideración.

TEETETO. Lo acepto del todo.

SÓCRATES. ¿Lo aceptas pensando que es "sabio" alguien en algo cuando el mismo elemento le parece serlo unas veces de una cosa y otras de otra; o más bien cuando opine que unas veces un elemento, otras veces otro diverso pertenecen a la misma cosa?

TEETETO. No, ¡por Júpiter!, a mí.

SÓCRATES. Mas olvidas que, al comenzar a aprender las letras, ¿tú y los demás hacíais esto?

TEETETO. ¿Te refieres a que unas veces creíamos que una letra, otras otra diversa pertenecían a la misma sílaba, y
e cuando a veces poníamos la misma letra en la conveniente sílaba y otras veces en otra?

SÓCRATES. Eso es lo que digo.

TEETETO. ¡Por Júpiter!, no lo olvido; mas no creo que "sepan" los que así se conducen.

SÓCRATES. Pues bien: cuando en tal fase uno escribe "Teeteto", y cree que ha de escribir y escribe "Te", e intentando
208 a en otra vez escribir "Teodoro", cree que ha de escribir y escribe "Te", ¿afirmaremos que sabe la primera sílaba de vuestros nombres?

TEETETO. Hemos convenido en que quien se halla en tal fase todavía no conoce.

SÓCRATES. ¿Hay algo que impida el que se halle en parecida situación respecto de la segunda, tercera y cuarta sílabas?

TEETETO. Nada por cierto.

SÓCRATES. Entonces, hecho tal recorrido de elementos, ¿escribirá "Teeteto" con opinión correcta, si lo escribe todo seguido?

TEETETO. Evidentemente.

b SÓCRATES. ¿Siendo, pues, aún insciente, mas correctamente opinante, cual afirmamos?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Tendrá entonces razón con opinión correcta, porque escribió recorriendo el camino de elementos, camino al que convinimos en llamar "razón".

TEETETO. Es verdad.

SÓCRATES. ¿Se da, pues, compañero, opinión correcta acompañada de razón, a la cual no haya que llamar aún "ciencia"?

TEETETO. Casi casi lo parece.

SÓCRATES. Nos enriquecimos, al parecer, con con un sueño, al creer que poseíamos la verdaderísima razón de ciencia. ¿O no lo condenaremos aún? Tal vez no la definiremos así,
c sino por el restante eidos de los tres de los que, afirmábamos, uno ponía cual razón definidora de "ciencia" la de "opinión correcta acompañada de razón".

TEETETO. A punto me lo recordaste, porque todavía queda un eidos: el primero era "cierto eídolon vocal del pensamiento"; otro, lo acabado de decir: "camino hacia el Todo a través de los elementos"; ¿a cuál llamas tercera?

SÓCRATES. A lo que llamarían los más: "tener y expresar una característica por la que lo preguntado se distingue de todo lo demás".

TEETETO. ¿Tienes para decirme, cual ejemplo, la razón de algo?

d SÓCRATES. Si quieres, cual la de sol; que, creo, te será suficiente declararlo "lo más brillante que, en el Cielo, gira al derredor de la tierra".

TEETETO. Perfectamente.

SÓCRATES. Comprende para qué lo digo: a tenor de lo que acabamos de explicar si captas esa diferencia por la que algo se distingue de los demás, captarás, tal se dice, su razón; pero, mientras agarres algo de común, la razón pertenecerá a aquellos a los que sea común.

e TEETETO. Entiendo, y me parece bello llamar a esto "razón".

SÓCRATES. Quien, pues, además de opinión correcta sobre una cosa cualquiera capte su diferencia de las demás, habrá adquirido ciencia de lo que anteriormente era sólo opinante.

TEETETO. Digámoslo así.

SÓCRATES. Mas ahora, Teeteto, que estoy ya cerca de lo dicho, cual si lo estuviera de una silueta, no comprendo absolutamente nada; mas, distante, de lejos, me parecía decir algo lo dicho.

TEETETO. ¿Cómo así?

209 a SÓCRATES. Te lo explicaré, si puedo. Tengo opinión correcta acerca de ti; si le adjunto tu razón te conozco; si no, tan sólo opino.

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Mas "razón" consistía en "la declaración de tu diferencia".

TEETETO. Así era.

SÓCRATES. Mientras, pues, tan sólo opinaba, ¿de esa tu diferencia frente a los demás no aprehendía nada con mi mente?

TEETETO. Parece que no.

SÓCRATES. Pensaba, pues, en algo común, que tú no posees más que cualquier otro.

b TEETETO. Necesariamente.

SÓCRATES. Tente, ¡por Júpiter!; ¿cómo en tal caso opiné sobre ti más que sobre otro cualquiera? Supón que pensé: "éste es Teeteto que es hombre, tiene nariz, ojos, boca, y así cada uno de los miembros". ¿Tal pensamiento habrá

modo de que haga pensar en Teeteto más bien que en Teodoro o en el último de los Misias, como se dice?

TEETETO. ¿Cómo así?

SÓCRATES. Mas si pienso que no tan sólo tiene nariz y ojos, sino que es chato y de ojos saltones, ¿no opinaré más
c sobre ti que sobre mí y otros parecidos?

TEETETO. En ninguna manera.

SÓCRATES. Mas no opinaré, creo, sobre Teeteto, antes de que esa su chatez deje en mí, imprimiéndome, como recordatorio, algo de diferente de otras que he visto, y así de los demás de tus rasgos. Chatez, que, si la encuentro mañana, me recordará y hará que opine correctamente sobre ti.

TEETETO. Verdaderísimo.

d SÓCRATES. Así que la opinión correcta acerca de cada uno versa sobre la diferencia.

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. ¿Qué sería entonces eso de inyectar razón a la opinión correcta? Porque si se dice ser añadir a la opinión eso de en qué se diferencia algo de los demás, ridícula fuera tal prescripción.

TEETETO. ¿En qué sentido?

SÓCRATES. A las cosas de que poseemos "opinión correcta" por su diferencia de las demás, nos manda sobreañadirles a esas mismas "opinión correcta" acerca de cómo difieren de las demás. Y, de esta manera, dar vueltas a la escítala,
e al mortero o a cualquiera cosa por el estilo, en nada se diferencian respecto de esta prescripción; que fuera más justo llamar indicaciones a ciego, porque, respecto de lo que ya tenemos, mandarnos que sobreañadamos eso mismo, parecieran, dicho sinceramente, indicaciones a cegato.

TEETETO. Dime, ¿qué pretendes al preguntarme ahora así?

SÓCRATES. Si tal prescripción manda conocer, muchacho, sobreañadiendo razón; mas no opinar acerca de la diferencia, deliciosa cosa fuera esa bellísima razón de lo referente
210 a a ciencia, porque conocer es captar ciencia, —¿no es así?

TEETETO. Sí.

SÓCRATES. Así que, al parecer, a quien se preguntare, sobre "qué es" Ciencia, respondería que "es opinión correcta acompañada de 'ciencia' de la diferencia", ya que, según él, tal es lo sobreañadido: razón.

TEETETO. Tal parece.

SÓCRATES. Cosa de todo en todo estúpida, que, investigando nosotros sobre "ciencia", se nos diga que "es opinión correcta con 'ciencia' o de la diferencia o de otra cosa". Así que, Teeteto, ni opinión correcta ni razón sobreañadida
b a opinión correcta sería Ciencia.

TEETETO. Parece que no.

SÓCRATES. Estamos aún, querido, preñados y con dolores de parto, acerca de Ciencia, ¿o completamente parimos ya?

TEETETO. Sí, ¡por Júpiter!, más de lo que yo tenía de por mí he dicho con tu ayuda.

SÓCRATES. ¿Así, pues, nuestra arte parteril afirmará que no hemos parido sino cosas de viento y no dignas de criar?

TEETETO. De todo en todo, es así.

SÓCRATES. Si, después de esto, te pones a empreñarte de otros pensamientos, y te empreñas de ellos, Teeteto, te lle-
c narás de mejores por virtud del ejercicio presente; mas si quedas estéril, resultarás menos pesado y más afable para tus acompañantes, no creyendo, juiciosamente, saber lo que no sabes.

Esto es lo único que puede mi arte; nada más; ni yo sé algo de lo que saben otros de los varones grandes y admirables que hay y han sido. Mas esta arte parteril yo y mi madre la recibimos de dios; ella, para las mujeres; yo, para los jóvenes y bien nacidos, y cuantos sean bellos.

d Ahora tengo que enfrentarme, en el Pórtico del Rey, con la acusación escrita por Méleto contra mí. Pero desde por la mañana, Teodoro, encontrémonos aquí de nuevo.

NOTAS A TEETETO

142 b.

"Bello-y-bueno"; frase hecha (Cl. II.3); alabanza compleja y típicamente griega. Belleza, atemperada de bondad; bondad atemperada por belleza. Norma conjunta de moral y estética. La mayor alabanza para varón griego; aquí máxima, aplicada a jovencito (μειράκιον: de 15 o 19 años).

142 c, d.

"razonamientos" (λόγους). Adviértase: 1) que son razonamientos filosófico-matemáticos; o sea, hechos de cuentas-y-razones (Cl. I.1); 2) que son un plural (τοὺς λόγους, 142 c); mas conexos según un solo tema (τὸν λόγον, 143 c): el de Ciencia. Ensayo de tres definiciones (λόγος, Cl. I.1) de un tema (Ciencia).

143 c.

"Muchacho", "niño" (παῖ); trato humano de un esclavo, o hijo de esclavo; y servicio no manual, que delata la instrucción dada a ciertos esclavos por ciertos señores.

143 d.

"Geometría o cualquier otra filosofía". El nombre, y ocupación, de "filosofía" abarcaba ciencia, cual geometría. Nada más natural que a un geómetra se le pregunte por "qué es" ciencia, —su ciencia. Y se lo pregunte un filosofante.

144 c.

"riqueza" (οὐσία), (Cl. I.2).

144 d.

"de noble varón" (γεννικόν, γεν, γένος, γίγνεσθαι). "Varón bien-nacido", de buen linaje.

145 a.

"educación (παιδεία, παίς). La infancia y niñez —de edad fisiológica o de alma, durante toda edad; juventud . . . y aun vejez— son tempero, siempre, para "educación", o formación en astronomía, cálculo, música, —y "toda otra filosofía" (143 d). "Paideia" es palabra "acorde" (Cl. I); en ella resuenan a la una, y concordemente, edad primera-y-educabilidad.

145 d.

"me hallo bien", μετρίως ἔχω· "Estoy coajustado con la unidad de "medida"; con lo tenido por adecuado. (Cl. I.5).

145 e.

"qué tal vez resulte ser" Ciencia (ἐπιστήμη ὅ τι ποτὲ τυγχάνει ὄν). (Cl. II. 1, 2). A diferencia de la fórmula escueta y exigente de "qué es" (Ciencia, Justicia, Piedad ...) (τί ἐστι), la fórmula "qué es, por suerte, tal vez" (τύχῃ, por bondad de Τύχη), diosa, por buena suerte (Cl. I.6) Ciencia. Fórmula discreta y reverente, repetida aquí frecuentemente.

146 a.

"interlocutores" (προσ-ηγόρους). Palabra "acorde" (Cl. 1); resuenan en ella "conversar unos con otros en público" (ἀγορά) y "ser congruentes" (o superponibles) dos rectas, dos triángulos, dos figuras. Significado matemático. Los dos significados, resonantes a la una, hablaban, a la una, a filósofos y matemáticos presentes.

146 b.

"en realidad" (τῷ ὄντι). Es frase de compromiso ontológico, de afirmación real, frecuentemente usada por Sócrates. (Cl. IV, 1, 2, 3). Da el "tono" ontológico a lo que se trate.

146 c

"definir", ὁρίζειν: definir "qué es" Ciencia. Empleo conjunto de "definir" y de "qué es" eso mismo (αὐτό): Ciencia, en singular destacado; y no, en plural: "ciencias". A "qué es" no se responde por enumeración. Adviértase la repetición (cinco veces en cuatro párrafos) de la pregunta "qué es...". Nivel definitorio aún.

147 d.

"Potencias", δυνάμει. Véase Argumento. Traducir "δύναμις" por "potencias" (potenciar) es no sólo más literal, sino sobre todo, más matemático y adaptado a la matemática de tal época. La operación "radicación" no fue conocida de los griegos, que declararon a $\sqrt{2}$ "irracional" —es decir: algo que no tiene *ni* cuenta *ni* razón *ni* palabras con que declararlo (ἄ-λογος. Cl. I.1). Pero sí tiene perfecto sentido —finito y definible en palabras finitas y definidas— "potenciar", —2^2, 3^2, 5^2... 17^2...

Y potenciar $\sqrt{2}$ —o sea $(\sqrt{2})^2$— vuelve al 2 a su campo racional, —decible (λόγος). Es, pues, operación propiamente de matemática griega. El griego de estos tiempos no tiene procedimiento (algoritmo) para calcular $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ ... $\sqrt{17}$ ... y menos aún, para calcular $\sqrt[3]{2}$, $\sqrt[3]{3}$, ... $\sqrt[5]{2}$, $\sqrt[5]{3}$ ... $\sqrt[4]{17}$ ... Todo ello es, ya en su formulación misma, cual pregunta o problema, "ir-racional".

"Multitud" (πλῆθος) infinita, o ilimitada, de potencias. "Infinito", ἄπειρον, es palabra "acorde" (Cl. I) en que resuenan aún perceptiblemente los significados (posteriormente separados, o a separar) de in-definido, in-limitado, in-de-terminado. Las potencias forman una multitud, —no, un número (ἀριθμός) (infinito). Número es, aún, algo bien determinado, bien definido, finitamente.

"intentar resumirlas en uno" (nombre), πειραθῆναι συλλαβεῖν εἰς ἕν. Literalmente: "reconducirlas a unidad".

147 e.

Nótese el tratamiento de tal intento. Es, a la vez, geométrico-y-aritmético: a los números engendrables por potenciación de igual por igual número de veces —a.a; a.a.a...; a^2, a^3...— "asemejarlos, en cuanto a figura", al cuadrado (cuadrángulo-equilátero). Y llamarlos con un nombre: el de "cuadrado", bien conocido y tratado.

En rigor, las frases-programa de operación: "igual por igual número de veces", o "igual por desigual número de veces"... no aluden al tiempo, cual lo hace el castellano "vez", "veces". Las palabras ἰσ-άκις, ἐλλαττο-νάκις, πλεον-άκις expresan sim*ple*, do*ble*, tri*ple*, cuádru*ple*, más-*ple*, menos-*ple*. Así 2.2 es 2 doblemente (tomado; por ello su resultado es 4, a tomar "a la vez", o simplemente); 2.2.2 es 2 triplemente, etc., 4 es un duplicado de 2; 8 es un triplicado de 2, 2 triplicado, etc.

El griego de estos tiempos geometrizaba los números, mas no los entemporalizaba. El texto de la traducción se atiene a las frases "tradicionales" para no confundir al lector corriente.

Teeteto dice "a-semejar" (ἀπ-εικάζειν); no, "coordinar", cual ahora se dice, números con figuras, mediante "coordenadas".

148 d.

"resumir en un eidos", ἑνὶ εἴδει περιέλαβες. En 147 e, la frase "resumir en uno" no menciona "eidos"; dice solamente "en uno", en algo que unifique. "Eidos" aparece, pues, aquí por primera vez en el diálogo. Es ahora cuando Sócrates lo va a necesitar para el tema de Ciencia; lo que no era tan urgente respecto de unificación de la multitud de "potencias". El diálogo se desarrolla sobre temas remotamente, al parecer, conexos con Ciencia (su definición). Reaparecerán eidos (e idea) a partir de 150 a, 181 d, cuando realmente lo necesite Sócrates. El plan definitorio (τί ἐστιν, τί ποτ' ἔστιν, τί ποτε τυγχάνει ὄν. Cl. II, 1, 2; III.1) conduce, bajo la dirección del viejo Sócrates, hacia nivel eidético. Resumir o encerrar dentro de un círculo (περὶ-ἔλαβες) la multitud de (potencias...) equivale a hablar de la pluralidad de ciencia con una razón (definición), —ἑνὶ λόγῳ προσειπεῖν, atribuirles "una definición" (Cl. I.1).

150 b.

"eídolos" (εἴδωλα). Cl. III. 1. Sócrates está buscando el eidos (de Ciencia); de él, las demás ciencias son ciencia en diminutivo; tenerlas por propiamente "ciencia" es adorar "ídolos". Lo equivalente lo tratan con semejante menosprecio las parteras entendidas, —cual la madre de Sócrates.

150 e.

"el dios", ὁ θεός. La frase "el dios" es equivalente a la "el hombre", que no impide haya muchos hombres —varones y hembras. Aquí, muchos dioses, o diosas, cual Diana, a la que se está refiriendo Sócrates. A veces ὁ θεός, es "este" dios, vgr. Apolo, cuando se lo ha mencionado poco antes con su nombre propio. Frecuentemente traduciremos "el dios", por "dios" simplemente.

151 a.

"mi daimonio interior" (τὸ γιγνόμενόν μοι δαιμόνιον); lo daimoníaco "que en mí surge, que me nace". Lo daimoníaco es tan distinto de daimonio como lo divino lo es de los dioses, y lo humano de los hombres. El adjetivo sustantivado es, probablemente, lo primitivo, anterior y base permanente frente a sus encarnaciones o ficticios "sustantivos" —dios, daimonio, hombre— tenidos por primarios y primitivos. Lo daimoníaco está entre lo divino y lo humano; y en algunos hombres, cual Sócrates, toma la forma de voz prohibiente (ἀποκωλύει). Para no confundir con la significación personal de "demonio", conservamos el diptongo griego que hará recordar lo anterior al lector Daimonios, Daimon (δαιμόνιος, δαίμων), son, en épica y tradición épica, δαιμόνιε (vocativo homérico), equivalente a ¡excelencia!, ¡admirable!, —super-hombre (corriente), infra-dios.

152 a.

"lo has leído", ἀν-έγνωκας. "Leer" para un griego de entonces es "reconocer" (ἀνὰ-γιγνώσκειν). La palabra "hablada" hace conocer (de qué se habla); la palabra "escrita" —a pesar de su carácter artificial, inventado no gran tiempo aún, y todavía objeto de aprendizaje duro— hace re-conocer que se habla de lo mismo que hace "conocer" la palabra hablada. Compromiso ontológico de ambos.

152 b.

"él de por sí" (αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ). Frase de refuerzo verbal de identidad. Cl. II, 2; IV 1, 2, 3. Esto (el viento...), esto mismo (αὐτό) en cuanto mismo (ἐφ'ἑαυτοῦ). Preferencia por "unidad", llevan hacia (εἰς) unidad, resumir en unidad (ἐν ἑνί).

152 b.

El mismo viento, él "de por sí", ¿*es* frío o no frío?; o ¿"es" frío para A; y "no lo es" para B? ¿Ser es ser*se*? (ser en sí para sí mismo, identidad).

O ¿"ser" es "ser para otro"? , —¿"estar siendo para otro"? "Una cosa *es* lo que *es* ella; mas puede *estar* siendo (en algo) para otro: "eso es aparecér-se-le". Aparecer y sentir pueden dar la impresión de inconexos; mas aparecer-se (una cosa)-a (otra), y que esta otra "sienta" tal aparecer-se (otra cosa)-a (ella); *se* sienta (αἰσθάνεσθαι) término de tal aparecér-se-le, da base a la afirmación "parecer" es "sentirlo". "Aparecerse-a . . .", apariencia (φαντασία) es lo que un ser tiene en estado de "ser-para-otro", quien a su vez sienta (para él) eso.

152 c.

"Así que sentiencia es siempre sentiencia de lo (τοῦ) que una cosa está siendo (ὄντος)" para otros . . . Ente (ὄν), ser (εἶναι) son palabras (o palabra) "acorde" (o dúo) de dos significados: ser-y-estar, ente-y-estado (Cl. I; Cl. IV, 3). Sócrates no insiste en este punto, —está tratándose con un joven matemático y ante un matemático viejo. Remite la cuestión a otros: Protágoras, Parménides, Heráclito.

154 d.

Eurípides, *Hipólito* 612. Adaptado al propósito, por Sócrates.

155 a.

Primera aserción: "Nada puede hacerse mayor o menor —ni en corpulencia (ὄγκῳ) ni en número— hasta que sea él igual a sí mismo", —preeminencia y precedencia de la igualdad reflexiva, ἴσον αὐτό ἑαυτῷ. Lo primero y primario es "ser" igual a sí mismo, —igualdad reflexiva o reforzada es realmente identidad. Mayor-menor son relaciones conexas con igual, mas secundarias ontológicamente. La secuela, actualmente admitida cual axioma matemático: si *a* no es ni mayor ni menor que *b*, a es igual a *b*; o la disyunción, *a*, *b* son o iguales o una mayor o menor que otra, establece una indiferente alternativa, ontológicamente inaceptable para el griego. La igualdad es para él, reflexiva-y-reidéntica.

Segunda aserción: "Aquello a que nada se añade o quita, tampoco se aumenta o disminuye, sino se está siendo siempre igual". No equivale exactamente a lo moderno $a + 0 = a$; $a - 0 = a$. El griego habla en un semirreflexivo o reidéntico; εἶναι no es ser, sino serse en sí mismo; estado preeminente. El aumento o disminución le sobrevienen al ser desde fuera; el "serse" ni *se* aumenta él de por sí mismo ni de por sí mismo *se* disminuye. Lo que parece, y les parecía, más evidente que ese axioma $a + 0 = a$, $a - 0 = a$. En suma el 0 es módulo. Aquí, y ahora, se lo pide o se decide a "ponerlo". Al matemático Teeteto le parece "perfectamente, por cierto".

Tercera aserción: "Lo que comenzó por no serse, mas después fue, es imposible que *se* sea sin engendrarse y haberse engendrado". Todos los procesos que han de terminar en "serse" (εἶναι), han de ser, a su manera, re-

flexivo-idénticos; haberse engendrado (γενέσθαι) y son engendrarse (hacerse, γίγνεσθαι).

Las tres aserciones implican un triple compromiso ontológico: una sumisión de lo matemático (ἀριθμός) y físico (ὄγκος, corpulencia o magnitud corporal) a lo ontológico. Hasta qué punto dificulten o imposibiliten la matemática moderna quede a juicio del lector moderno entendido en lo que hace al hacer matemática. A Teeteto le parece bien, por de pronto.

Pero de la dificultad que ya (δὴ) traen consigo habla Sócrates a continuación.

155 b.

Sea, pongamos por ejemplo, 80 kilos (recordemos que kilos es el χίλιοι griego) el peso o corpulencia (ὄγκος) de Sócrates a su edad (τηλικόν δὲ ὄντα) de 70 años; y Teeteto, 50 kilos (a sus 18 años). Diferencia al comienzo de ese año, 80 — 50 = 30 kg. Durante él, dada su edad, Sócrates no aumente; mas sí, como es natural y lo suponemos, el peso de Teeteto ascienda durante el año a 55 kg. La diferencia es al final del año, 80 — 55 = 25 kg. La diferencia se ha hecho menor. Al final del año, dícele Sócrates a Teeteto, mi peso (relativo) sin haber perdido nada de él, habrase hecho menor porque el tuyo ha realmente aumentado. ¿Me sigues?, pregunta Sócrates a Teeteto, ya que no careces de experiencia en estas cosas, —de matemáticas, de diferencias absolutas y relativas.

¡Por los dioses!, responde Teeteto, que extraordinariamente (sobrenaturalmente, ὑπερφυῶς) me admiro de "qué es" (τί ποτ' ἐστι ταῦτα); y a veces, al mirarlo según "verdad", la oscuridad me marea. Teeteto, joven talentoso en matemáticas, sabe por experiencia que las diferencias aritméticas no son "realmente" diferencias; no "hacen" lo que expresan. Al escribir o hablar, 80 — 50 = 30, al restarle a 80 cincuenta, 80 queda tal cual; la diferencia es otro número, tan inmutable en su "ser", cual 80, 55, 50. La diferencia no "quita" realmente nada; ni aumenta ni disminuye ningún número por ninguna operación: suma, multiplicación, resta... La aritmética no trae efectos ontológicos, reales (ὄν). Es un hacer que no hace, realmente, nada. Todos son, y quedan en, operaciones "indicadas". En verdad, las cosas dan vueltas —de lo mismo a lo mismo por caminos diversos; siéntelo Teeteto cual remolino (δίνη), y oscuridad, cuando Sócrates enfrenta "hacerse" (ser, γίγνεσθαι) alguien algo real, y, "ser" (εἶναι) alguien algo.

Sócrates intenta que Teeteto trate lo matemático (suyo, y de Teodoro) ontológicamente; que su ciencia ascienda a Ciencia. El vértigo de Teeteto es vértigo filosófico (155 d).

Sócrates no continúa directamente con el tema. Una larga digresión (155 e - 177 a, b, c), o vuelta, preparará, deliciosa y sutilmente, el tema, "qué es" Ciencia, —y su definición, segunda.

155 d.

"Iris", mensajera celestial es hija de Taumas. Sócrates aprovecha el parentesco verbal Taumas (Θαῦμας, el Admirador) y admirarse (θαυμάζειν); y admirarse es pasión propia de filósofo. Es pasión (πάθος), padecimiento y apasionamiento. Sócrates quiere hacer a Teeteto "filósofo de las matemáticas", —y le hace notar, cual partero hábil, que "de natural" (φύσις) lo es ya.

155 e.

"cual parte de la realidad", —ὡς ἐν οὐσίας μέρει; o no admiten que entren en la *esencia* de las cosas acciones, generaciones... Tal vez, Sócrates no esté dando aún esta fuerza a la palabra οὐσία —que estaba aún estrenando su *fuerza* filosófica, sin haber perdido del todo la corriente: la de riqueza, realidad.

156 a.

"bien obtusos", ἄ-μουσοι. In-musicales. Dejados de la mano (οἴδο) de las diosas Musas. Calificativo, tal vez extraño para nosotros, aplicado al tema filosófico, y a filósofos.

156 c.

Tanto aceleración como lentitud han de considerarse: 1) respecto del lugar en que se verifique el movimiento (ἐν τῷ αὐτῷ), 2) como respecto de lo que, al hacerse lento o acelerarse, se acerca (o aleja) de lo movido, —colocación y (sistema de) referencia (inmediato, πλησιάζοντα) de cosas: paisaje, horizonte ... (que se acercan, o alejan). En las cosas que así se acercan o alejan, tal movimiento es el que engendra en ellas aceleración (relativa, real) que lleva las cosas y hace nacer en ellas (πέφυκεν) su movimiento (relativo).

156 e - 157 a, b.

Nótese la frase de refuerzo ontológico "αὐτὸ καθ' αὑτό" dos veces repetida aquí, por Sócrates, para mantener el "tono" de "ser" (ὄν) y de "eidos". Cf. Cl. III,1; IV 1, 2, 3.

"Si se estabiliza algo en la palabra" (ἐάν τί τις στήσῃ τῷ λόγῳ) por virtud de la frase exigencia "esto en cuanto él mismo" —nada puede moverse, engendrarse, alterarse...

157 d.

"tu opinión formada", τὸ σὸν δόγμα. Literalmente "tu dogma"; δόξα, δόγμα son parientes inmediatos. "Opinión" está de paso para llegar a hacerse algo opinado ya en firme por uno. Su dogma. No queda ya nada de la vacila-

ción propia, inicial, de "opinión", "opinar". Las palabras δόξα, δόξασμα, δόγμα —empleadas por Sócrates— forman serie ascendente en firmeza de convicción, creencia en lo opinado.

160 e.

Tal girar en círculo al derredor del recién nacido se llamaba "ἀμφιδρομία". Prestigio extramatemático del círculo.

162 a.

"bien cuidadosamente"; literalmente "bien a tono", ἐμ-μελῶς; está a tono, canta a tono, con el tema (melodía, μέλος). Resonancia musical continua a letra (contenido de la palabra) y música (de la palabra).

170 c.

Homero, *Odisea:* XVI 121.

176 a.

"es necesario que haya siempre algo contrario a lo Bueno", ὑπεναντίον τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη·
Mejor: que haya algo contrario (ἐναντίον) que haga de contrapeso (profundo, ὑπὸ, de sub-contrario) de lo Bueno. Sócrates no pronuncia la palabra "lo Malo", cual tal sub-contrario. Hace falta un contrapeso, lo cual no quiere, sin más, decir que sea igual en valor o funciones a lo Bueno, mencionado con su nombre. Necesidad de lastre en un navío.

176 d.

Homero, *Ilíada* XVIII, 104. *Odisea,* XX.379.

177 c.

"los que hablan de esa esencia (οὐσία): la traída y llevada (φερομένη). Hay un tipo de movimiento: el que arrastra (φέρειν, φορά) hasta la "esencia" lo más propio —y no sólo lo externo— de los seres.

177 d.

Lo que Ciudad haya hecho "dogma" suyo (δόξαντα, Cf. 157 d) y lo establezca o ponga (θῆται, θεμένη) como Justo, "es" lo Justo, mientras ella lo mantenga (κεῖται); o "está siendo" (ἐστί, Cf. Cl. IV.3) lo justo. Nótese la contraposición en el trato respecto de lo Justo y de lo Bueno, y el trato de favor para con lo Bueno.

178 a.

"futuro", μέλλον; futuro in-minente, a punto de venir; no, remoto.

179 e.

«son de acá para allá llevados», —alude al Poema de Parménides. Fragm. 6. (Diels-Krantz).

180 e.

(Diels, Vorsokratiker, 18 B, 8.38); "Todo es uno".

181 e.

Nótese que la alteración (ἀλλοίωσις) se verifica de suyo en una cosa sin cambiar de lugar, sin ser arrastrada (llevada, φορά, φερομένη) fuera de él. Por tanto, respecto de "traslado" está en reposo.

183 e.

Iliada, III.172.

186 c.

"extremado apetito", ἐπ-ορέγεται. Aquí, como frecuentemente en griego viejo, tales pre-fijos de un verbo, funcionan, o funcionaron, de adverbios. —ἐπὶ es "extremadamente". Hay cosas, cual "esencia" de las que el alma no solamente tiene apetito (ὀρέγεται), sino extremado apetito (ἐπὶ-ὀρέγεται).

186 e.

"analogías" no reproduce (o traduce) fielmente el ἀνα-λογίσματα (analoguisma) que hace juego con παθήματα: esas afecciones que, "mediante" el cuerpo, se extienden (tienden, τείνει) hasta (ἐπὶ) el alma. La fuerza, pues, de ἀναλογίσματα consiste en extender o hacer tender un razonamiento hasta llegar (πρὸς) a "esencia". La palabra "analogia" (ἀνα-λόγον) es estática, cual la de "proporción". La de "analoguisma" es dinámica o de enderezamiento hacia . . .

186 e.

"Dar en. . .", "tener la Suerte (τυχεῖν, τύχη) de", o no tener la Suerte de (ἀτυχή-σει) dar en Verdad. Resonancia, perceptible, a lo divino de "Suerte".

186 d.

Ver no es dado, de manera inmediata, cual ver*se;* ni oír, cual oír*se;* sino, de manera inmediata ver es ver algo distinto del vidente; oír, del oyente. Mas enfriar es dado ya cual enfriar-*se;* calentar, cual calentar-*se;* olfatear, cual sentir-*se* olfateando. El griego puede decirlo de manera más ajustada al reflexivo; al "sí mismo", —sentir-*se,* αἰσθάνεσθαι, ἅψασθαι, ὀσφραίνεσθαι, ψύχ-εσθαι, θερμαίν-εσθαι. En estos casos el alma se trata ella "en cuanto ella misma" —αὐτὴ καθ' αὑτήν (187 a) con los seres—, con lo que cada cosa "está siendo" (τὰ ὄντα) caliente, fría, olorosa. . .

187 c, d, e.

En estos párrafos nótese: 1) se ha traducido οἶδεν, εἰδέναι, por el término "saber", "no saber", más fuerte que el de "conocer", "no conocer", pues se verá, 2) que Sócrates plantea la cuestión, en adelante, centrándola en ontología rigurosa: ser, no ser (εἶναι, μὴ εἶναι), y 3) con el compromiso ontológico máximo (Cf. Cl. IV, 2.3) expresado "enfáticamente" en "lo que está

siendo" (τὸ ὄν), o "lo que no está siendo" (real, μὴ ὄν). Al realista absoluto que, por naturaleza, o instalación (ἕξις) natural, es el griego, y más aún el filosofante Sócrates, "es" resuena perceptiblemente (acorde, dúo) a "ser-y-estar" (Cl. IV, 3). De ahí que el "opinar" sea fase inestable, por su ambigüedad e indecisión entre ser y no ser, entre verdad y falsedad. Por ello, pues, "opinar", conocer "no ser": algo que no está-siendo lo que es, se "le hace inconcebible e inestable". Es imposible ver "algo" —así en indefinido— y no ver algo determinado: —ὁρᾷ δὲ οὐδέν. Ver es ver *algo;* y, aún más, es ver algo que *está siendo real;* que está siendo "uno", —*un* hombre, *un* árbol...

188 e.

"Luego, quien está viendo algo que es "*uno*", está viendo algo que "está siendo real", —ὁ ἄρα ἕν τι ὁρῶν ὄν τι ὁρᾷ. Y así respecto de oído, opinión, tacto ...; para el griego le es impensable que se pueda ver, oír, tocar algo (algo indeterminado, τι); ver es ver que algo es "uno", —éste, ese, eso...—, y, a la vez, se ve... que está siendo realmente ya. Final y fin. Ahí se apoya y termina la instalación en ser, en real. Algo (τι) a uno (ἕν) a real (ὄν).

189 b.

"Pensar una cosa por otra" traduciría más clara, aunque no más brevemente, la palabra ἀλλοδοξία —probablemente ensayada aquí.

189 c.

"No dar en el blanco", ἁμαρτάνων, hacia el que estaba mirando (οὗ σκοπεῖ); a esto se llama "opinar en falso" (ψευδῆ δοξάζων). La metáfora del arquero, aún con su fuerza primitiva, actúa aquí. "Marrar una meta" hace "acorde" (Cl. I) con "errar" y "opinar en falso" y "falsedad". La frase "opinar *verdaderamente en falso",* o "lo falso" suénanos a contradicción sublevante. Sócrates la deja correr, después de agravarla 189 d.

190 c.

"Hablar para sí mismo es opinar", —τὸ λέγειν πρὸς ἑαυτὸν δοξάζειν ἐστι. Tal oscilación —o no decisión ontológica— desaparece al hablar uno sobre algo diverso de sí mismo: sobre cosas apareadas en su ser: bello-feo, dos-uno, par-impar. Comprometerse ontológicamente es el procedimiento para salir de la fase de "opinar". Y al revés. El monólogo —uno solo, a solas de otros y de seres: la ausencia de diálogo— no da más que "opinar"; no, saber. El alma ha de palpar (ἐφ-απτόμενος) las realidades, lo que está siendo realmente; así saldrá de "opinar".

192 a, b, c.

Sócrates despliega ante los matemáticos Teodoro y Teeteto algunas de las muchas combinaciones que, frente a la creencia (οἴη-θῆναι, pensar, Cr.), presentan diez combinaciones hechas con los elementos: objetos, O; objeto

conocido [+ c (0)]; objeto no conocido [— c (0)]; objeto sentido [+ s (0)]; objeto no sentido [— s (0)]; impronta, sello ... de un objeto [+ i (0)]; sin impronta de él [— i (0)].

Respecto de creencia (Cr., pensar seguro de sí). Tres estados: 1) creer que es posible conocer un objeto, sentirlo, tener o sentir su impronta; 2) o que es imposible no conocerlo, no sentirlo ...; 3) o que es imposible creer que el objeto sea diverso (≠) del objeto en cuanto conocido [0 ≠ c (0)], diverso en cuanto sentido [0 ≠ s (0)], diverso de su propia impronta [0 ≠ i (0)].

Antes de formular los casos en lenguaje simbólico actual —que es lenguaje tan nuestro, como el castellano— traduzcamos el primer caso, entreverando ambos lenguajes:

Respecto de lo (0) que uno sabe [+ c (0)] y tiene de ello impronta [+ i (0)], mas no lo siente [— s (0)], es imposible (.—.) que uno crea {.—. Cr (0)} que lo sabido (0) sea algo diverso (ἕτερον) de lo que sabe [0 ≠ c (0)] y sea algo diverso de la impronta de él [0 ≠ i (0)].

Ahora simbólicamente los diez casos:

Previos	*Secuela*
(1) [+ c(0)], [+ i(0)], [—s(0)]	; .—. Cr{[0 ≠ c(0)], [0 ≠ i(0)]};
(2) [— c(0)]	; .—. Cr{— c(0), — i(0)}
(3) [— c(0)]	; .—. Cr{— c(0)}
(4) [— c(0)]	; .—. Cr{+ c(0)}
(5) [+ s(0)]	; .—. Cr{— s(0)}
(6) [— s(0)]	; .—. Cr{+ s(0)}
(7) [+ c(0)], [+ s(0)], [+ i(0)]	; .—. Cr{≠ c(0); ≠ s(0); ≠ i(0)};
(8) [+ c(0)], [+ s(0)], [+ i(0)]	; .—. Cr{ ≠ s(0)}
(9) [— c(0)], [— s(0)]	; .—. Cr{≠ — c(0)}
(10) [— c(0)], [— s(0)]	; .—. Cr{≠ — s(0)}

Advertencia: 1) tomamos como casi equivalentes las palabras *τύπος, σφραγίς, μνημεῖον, σημεῖον*: impronta, sello, señal, memorialín (o recordatorio: huella mnémica de impronta y sello). 2) Imposible, más imposible, impotencia — *ἀ-δύνατον, ἀ-δυνατότερον, α-δυναμία*. Relación entre im-potencia (nuestra) e imposible (por parte del objeto o aserción). 3) En estos diez casos *es imposible juzgar en falso*. En todos ellos entra un *ente:* lo conocido, *lo* sentido, *la* huella de él. O se descarta una posibilidad de habérselas con el (un) no ser, —no ser sentido, no ser conocido... *el objeto.*

192 d.

Sócrates señala tres casos de *posible opinar en falso* o sobre falso, sobre no ser:

	Previos	*Secuelas*
(1')	$[+c(0)]$;	$; + \text{Cr.}\{[0 \neq c(0)]$ y $[0 \neq s(0)]\}$
(2')	$[-c(0)]$	$; + \text{Cr.}\{[+s(0)]\}$
(3')	$[+c(0)]$, $[+s(0)]$	$; + \text{Cr.}\{[0 \neq c(0)]$ y $[0 \neq s(0)]\}$.

Teeteto se queda aún más desconcertado.

Sócrates le hace notar la independencia entre saber y sentir. A veces van juntos saber-y-sentir; a veces, saber va separado de sentir (vgr. el mismo objeto: Teodoro, Teeteto). Puede, pues, uno saber algo; pero es posible que crea ser tal objeto algo diverso de lo que conoce de él y siente de él. La adición de "sensación" pudiera alterar el simple conocimiento, o confirmarlo.

192 d.

Adviértase bien que Sócrates vuelve una vez más (ἀνά-πάλιν) a (algunos de) los casos de "imposibilidad de creer" (—Cr.) enumerados en 192 a. No se esfuerza en aclarar todos. Tanto los 10 de imposibilidad como los tres de posibilidad de creer le han resultado incomprensibles a Teeteto. Sócrates le aclarará con un ejemplo —referente a él y a Teodoro— tres casos del grupo "imposibilidad" de creer (imposibilidad de opinar en falso); y dos de posibilidad de creer (de posible opinar en falso). Las explicaciones son más detalladas, por ser ejemplo concreto, que la formulación escueta inicial.

Oigámoslas nosotros con igual atención, y paciencia, como Teeteto.

Previos

Sócrates conoce a Teodoro y a Teeteto; $S\{+c(T), +c(T')\}$
Sócrates no ve ni siente ni a T, ni a T'; $S\{-s(T), -s(T')\}$

Secuela

Sócrates no opinará jamás que T es T'. (Imposibilidad de errar, de *opinar en falso* u opinar algo que no es).

Simbólicamente

$$S\{+c(T), +c(T')\} \text{ y } S\{-s(T), -s(T')\} \rightarrow -.\ \text{Cr}\{T \text{ es } T'\}$$

Sócrates conoce a T y T', es decir: conoce que son distintos; aunque, pues, ni los vea ni los sienta, jamás opinará que sean el mismo. El conocer es cri-

terio suficiente, sin la ayuda del sentir. Esta formulación es un caso reducido, aunque sobre términos más precisos (T, T') que el (1).

El (1) queda reducido a

	Previo	*Secuela*
(1'')	[+ c(0)];	.—. Cr {0 ≠ c(0)};

se prescinde de sensación + s(0) y de impronta de sensación + i(0). Aquí 0, lo conocido, son T y T' como distintos. (1'') dice:

Previo: Si Sócrates *conoce* a T y T', y que T ≠ T';

Secuela: Es imposible (.—.) que Sócrates opine (Cr) que T y T' (sobre los que opina) sean distintos (≠) de lo que son; a saber: que sean idénticos.

Segundo caso.

Previos. Sócrates conoce a T; no conoce a T' (o al revés)

S {+ c(T), —c(T')}.

Sócrates no tiene sensación ni de T ni de T'.

S {— s (T), — s (T')}.

Secuela. S no confundirá jamás { es imposible opine que ... .—.Cr( ) } al conocido con el desconocido:

.—. Cr {+ c (T) = —c (T').}

El caso (2) trataba de solo conocimiento de algo [+ c (0)],— prescindiendo de s (0) y de i (0). Por tanto se reduce a

Previo. (2'') [+ c (0)]; *Secuela.* .—. Cr {— c (0)}.

De nuevo, preeminencia suficiente (decisiva) del conocimiento para hacer imposible (al conocedor) *el opinar en falso,* o sobre falso, aun en ausencia de s ( ) y de i ( ).

Tercer caso.

Previos. S {— c (T), — c (T'); — s (T), — s (T') };

Secuela. .—. Cr {— c (T) ≠ — c (T')}.

Si Sócrates ni conoce ni siente ni a T ni a T', es imposible que crea que es distinto el que no es conocido (vgr. T) del que (o?) tampoco es conocido (T').

La ausencia de conocimiento y sensación (y, por tanto, de impronta de ésta) *hace imposible opinar en falso* respecto de que se distingan dos desconocidos y dos no sentidos.

Es el caso (9).

"Acepta, dice Sócrates a Teeteto, haber con esto oído ya una vez más todo lo anterior" (de 1 a 10).

Lo dicho acerca de conocimiento, aplícalo a "sensación". (193 b).

Todos ellos (1 — 10), (1", 2" ... 9") son casos de "imposibilidad" de pensar en falso, de opinar sobre falso.

Pasa Sócrates al segundo grupo (1', 2', 3') de "posible" opinar en falso, o saber falso. "Es lo que queda" por tratar.

La posibilidad de "opinar en falso" se presenta cuando intervienen sensación y sello de ella (σημεῖον), sobre el alma, cual cosa de diversas calidades; y se esfuerza uno en coajustar o armonizar huella y original (sensación), para obtener un "re-conocimiento" (ἀναγνώρισις): que se reconozcan sensación y huella ser lo mismo por versar sobre lo mismo. Verdad por reconocimiento de identidad.

Mas en tal empeño puede suceder el que no se coajusten, o coarmonicen sensación y huella o sello (ἴχνος, σημεῖον); y entonces acontece el tomar una cosa por otra: "opinar en falso". Acontece; puede pasar; no es necesario que pase. Cual no es necesario que arquero yerre o marre el hito.

Sócrates estudia ante Teeteto tales casos. Advirtamos algunos detalles, pues el proceso queda ya claro por lo anterior.

193 - 196.

(1) La traducción emplea según el contexto, más o menos riguroso, la palabra "sensación" (αἴθησις) en lugar de la más exigente de "sentiencia". Lo mismo ha de advertirse aquí de traducir εἰδέναι, οἶδε ... unas veces por "saber" otras, por "conocer".

(2) Conocer (saber), sentir (sensación) son palabras usadas aquí por Sócrates con sentido unitario; mas la sensación hace o deja huellas (ἴχνος), señales de sí (σημεῖον), sellos de sí (σφραγίς), improntas (τύπος), e improntas o impresiones derivadas (ἀπό-τυπώματα). Sello impreso en (cera), que hace y deja hecho el sello. Huella impresa (en la arena) que hace o deja impreso el pie de un animal... Todo ello se presta a un criterio de verdad (ἀληθής), falsedad (ψεῦδος): o sea de coajuste (συν-ἄγουσα) por ser familiares (de casa, οἰκεῖα) sello y sello impreso (en ...); Pie y huella de en ..., etc. Verdad (falsedad) graduada y graduable entre huella ... y original.

(3) Sócrates pasa a considerar si es posible pensar u opinar en falso dentro del orden de simple pensar, independiente de sensación, y de huella dejada por ella. ¿Un pensamiento (διάνοια) que no esté en contacto (συν-ἄψει) con sensación, puede ser falso? ¿Es posible creer, pensando, que el

Once sea el Doce? No se trata de cinco o siete hombres, sino de El Cinco, El Siete mismos (αὐτά). Ni de sus memorialines (μνημεῖα) en masa de cera.

196 c.

Concluye Sócrates: 1º) que en los pensamientos mismos no podemos engañarnos. 2º) Así que o bien no hay opinión falsa o, si la hay, es capaz uno de no saber lo que sabe.

Ante el desconcierto de Teeteto, Sócrates le hace notar la ambigüedad o vaguedad de sentido de palabras clave cual "saber en firme", (ἐπιστάμεθα), "conocer" (γιγνώσκομεν), "comprender" (συνιέναι), y sus negaciones.

Sócrates, modestamente, se pone a determinar "qué es" eso de 'saber' —οἷόν ἐστι τὸ ἐπίστασθαι. La "calidad" (οἷον) distintiva de Saber. Tal es la faena previa a todo (προ-ἔργον). Es cosa de atreverse (τόλμη).

197 - 198 - 199 - 200.

Sócrates introduce la distinción entre poseer y tener, con varios símiles. De tal distinción se trató en el Argumento.

Sócrates está indicando a Teeteto que se puede saber de dos maneras, o estados: saber por poseer Ciencia y saber por tener Ciencia. Simple y solamente "saber" no hace imposible el errar, el opinar en falso; tampoco lo hace "el saber por poseer". Mas sí, el saber por tener, —ἕξις, ἔχειν: *habere, habitus, habitatio.* Que el alma llegue a ser "habitación" (casa propia) de Ciencia, —y no "pajarera de ellas o de ella"; lleve cual vestido la Ciencia; y no la o las guarde en "ropero".

Esto vale aun respecto de poseer y tener ciencia aritmética.

Pero distinguir entre poseer y tener ciencia no define "qué es" Ciencia. "Y se vuelve, después de gran vuelta, a la dificultad inicial" (200 a): "Qué es" Ciencia.

203 c - 208 c.

Nótese que Sócrates emplea ya, hacia el final de su diálogo, los términos εἶδος, ἰδέα, idea en su valor técnico. (3 veces idea; 3 veces, eidos); y el refuerzo típico designativo de ellos, αὐτὸ καθ' αὑτό. Ha repuesto la cuestión sobre "qué es" (τί ἐστιν) Ciencia en nivel eidético. A "qué es" se responde señalando un eidos; algo que es él, en sí mismo.

Pero un eidos es algo que está siendo él en cuanto él mismo, mas cual resultante o totalización de un total (de un "todos").

Si de un plural (vgr. de letras; de elementos —στοιχεῖα— de lengua) se pasa por co-ajuste o coarmonización a un total (συν-αρμόττειν), y de un total surge (γεγονός) un Todo (ὅλον) —vgr., una "palabra", una "frase"—

tal Todo es un "eidos", —e idea, (Cl. III.1). O al revés: un eidos es siempre: 1) un Todo (ὅλον); nunca un simple Total (τὰ πάντα, los "todos"); 2) es un Todo que surge y se mantiene siendo Todo de un Total. No algo tan en sí para sí mismo que no sea, por origen y por función continua, Todo *de* un Total: Todo (determinado, definible y señalable) *de* un Total (determinado y señalado por el eidos, y remitente al eidos), Total que remite a (su) Todo; Todo que se remite a (su) Total.

La relación de copertenencia entre Todo y Total, entre eidos y sus participantes la designa constantemente Sócrates con γεγονός ἐξ.

Qué plurales de cosas se presten a dar un Total (a ser sumadas, dar una suma), y qué Totales remitan, y de ellos se origine, un Todo —un eidos, *su* eidos—, lo estudia Sócrates en varios casos. Mas por deferencia hacia el joven matemático Teeteto, lo dialoga respecto de los números y sus uniones —por suma, y sus uniones. 1 + 2 + 3 = 6; 2 + 3 + 1 = 6 ... Ese Total "6", ¿es un eidos? ¿Es "el Seis"? —¿que es el Todo de tal Total?; y, a su vez, ¿tal Total (6) es el Total de esas pluralidades: 1 + 2 + 3, 2 + 3 + 1 ...?

De "enumeración" (διέξοδος, camino ὁδός a través de διὰ-ἐξ) casos-a-"totalización" (suma) -a- "Todo" (eidos), ὁδὸς ἐπὶ τὸ ὅλον (208 c).

Un plural y un Total (de tal plural) tienen "partes"; mas un Todo (el eidos de tal Total) no tiene partes; es monoeidético (205 d). "Todo" es simplificación y simplificado de un "Total". O sea: un Todo (un eidos, aunque sea Todo de un Total numérico) es impartible.

¿Ni siquiera en lo numérico sería lo mismo Todo y Total?

¿Ni siquiera serían lo mismo, dicho en nuestro lenguaje científico actual, "Conjunto" de *n* elementos y "los *n* elementos" de tal Conjunto?

¿$C(n) \neq n(C)$?

Dadas *n* cosas ¿es necesario (es, al menos, necesariamente posible) que se forme un Total (vgr. por suma, $a + b$; por multiplicación, $a \cdot b$; por potenciación, a^b) y es necesario (o, al menos, necesariamente posible) que surja un Todo?, ¿*de* tal Total, que es (el) Total *de* tantas (n) cosas?

EL SOFISTA

(SOBRE ENTE LOGICO)

Lugar y tiempo del diálogo hablado: Atenas. Por la mañana del primer día de cárcel de Sócrates. Día siguiente al del juicio-y-sentencia a muerte. 399 a. C.

Personas:

SÓCRATES. Ateniense. Edad: setenta años. Simple iniciador del diálogo. Durante él, oyente.

TEODORO. De Cirene. Coetáneo de Sócrates. Geómetra. Introductor de *Un Extranjero:* De Elea, uno de los seguidores de Parménides y Zenón. Varón filósofo. Dirige el diálogo, con

TEETETO. Ateniense. Joven. Discípulo de Teodoro y de Sócrates.

Lugar y tiempo del diálogo transcrito. Atenas, Academia. Hacia 350 (?)

ARGUMENTO

PLAN

(A) Método de división diairética. Fórmula general (277 a, b, c).

(a) Primer ejemplo. Pescador de anzuelo (218 c - 224 e).

(b) Segundo ejemplo. 6 definiciones de Sofista a base de arte adquisitiva (225 - 232).

(B) Método onto-lógico. Estilo Parménides. (232 - 264).

(a) Sofista y "no-Ente" (233 e - 241 e).

(b) "Ente" según Parménides (242 c - 248) (según el eleata Extranjero).

(c) Comunicación y cinco Géneros (248 - 255 a, b).

(d) Los cinco géneros y no Ente (256 c - 257).

(e) "No-Ente": Contrario y Diverso (257 - 260).

(f) "No-Ente": Opinión y Lenguaje (260 b - 264 d).

(C) Vuelta al método de división diairética (264 d, e; 268 d). Definición de Sofista a base de arte productiva.

EJECUCION DEL PLAN

ADVERTENCIAS PREVIAS

(a) El diálogo, según lo convenido entre Teodoro, Teeteto y Sócrates el día anterior —antes del juicio y sentencia a muerte de Sócrates—, tiene lugar en la Cárcel, donde se reúnen, ya desde la mañana, desde la aurora, algunos de los amigos para dialogar (*Critón*, 43 a; *Fedón*, 59 d).

Tiene, pues, lugar el primer día de la prisión de Sócrates. Mas, a diferencia del Teeteto, Sócrates no dirige el diálogo; solamente interviene al comienzo, donde hace reverente recordatorio de su diálogo con Parménides (*Parménides*, 130 - 136), hace ya cuarenta o más años; en lo restante del diálogo "Parménides" (136 - 166, final), el diálogo transcurre entre Parménides y Aristóteles jr., ante el atento, reverente y admirado Sócrates; jovencito entonces de veinte o treinta

años. Aquí, en el "Sofista", el diálogo se desarrolla entre Teeteto y un Extranjero de Elea, de la escuela de Parménides, también. Sócrates hace de atento y reverente oyente.

(b) El "Teeteto" trató de definir "qué es" Ciencia, entre otras cosas, frente a "arte", con la que "ciencia" apareció, al principio, vagamente confundida. Al final del Teeteto, "Ciencia" quedó, al parecer de los interlocutores, perfectamente definida.

En el Sofista se parte de un vago concepto de "arte". Pareciera que debió comenzarse —era nada más la mañana siguiente— por intentar definir, al menos con equivalente precisión, "qué es" arte. Pero "Sofista" comienza dando por supuesto que, de alguna manera, se sabe lo que es arte. Y dado por supuesto, se lo divide en dos eídoses (εἴδη, 219 a); y así, en progresión de bi-sección, veinte veces, respecto de una de las ramas de la primera división (la de arte adquisitiva).

También, más adelante del diálogo, en su parte central (244 a), dice el Extranjero eleata, dirigiéndose a los presentes —Teodoro, Teeteto, Sócrates—: "vosotros sabéis lo que queréis indicar con ese 'sonido' (φθέγγεσθε, 244 a) de 'Ente' ". "Nosotros" —los parmenídeos— "creíamos saberlo; ahora, estamos desconcertados" *(ibid.)*. Desconcierto —sin salida, ἀπορία—, que no es obstáculo para que el diálogo prosiga en bien definida dirección y llegue a definido término, respecto de Ente, no-Ente y Sofista.

La inicial vaguedad del concepto de "arte" irá desapareciendo conforme el método (μέθοδος, 218 d, 219 a; 227 a, 229 e) se imponga en casos concretos, sobre todo en el de definir al Sofista.

Así como "Ciencia" quedó definida por "opinión verdadera enrazonada"; aquí, "Arte" resultará definido por "bi-sección", bi-sección (de bi-sección); bisección (de bisección [de bisección]). . . de un concepto, inicialmente vago, según eídoses, excluyentes cada uno de unos e incluyentes cada uno de otros, hasta llegar a un eidos fin-y-final (de-finitivo) que cierra (o de-fine) el proceso entero. Punto a estudiar inmediatamente, cual preparación para la lectura del diálogo.

(c) Para los inmediatos diálogos de los siguientes días de cárcel, los dialogantes fijan hoy, primer día de cárcel, temas: el Político, el Filósofo; y para hoy "el Sofista" (217 a). Para otra mañana, por la mañana, "el Político", —y se trató efectivamente de él. De "el Filósofo" no se llegó a tratar. El método de división según eídoses se aplica en el diálogo de hoy, se aplicará, y aplicó, en el de mañana. Se

puede presumir que se hubiera aplicado para definir, de esa manera o método, a "el Filósofo". De aquí la importancia de estudiar detenidamente tal método, en su estructura y valor general. Punto inmediato del plan.

(A)

Método de división diairética. Fórmula general de su estructura (227 a, b, c).

(a) En el diálogo el reconocimiento del valor y estructura generales del método viene a continuación de haberlo —implícita, mas eficazmente— empleado en el caso ejemplar —paradigma, 218 d— del "pescador de anzuelo" (ἀσπαλιευτής), y precediendo a seis definiciones de Sofista, condensadas en 231 d, e, y obtenidas por el mismo patrón.

Aquí anteponemos a todo la explicación del método mismo.

Componentes o pasos.

(1º) Se parte de un concepto —u objeto denotado por él o por su "nombre" dado— que sea "fácil, pequeño y bien conocido" (218 d, e), mas que indique el camino (ὁδός) y él mismo lo siga (μετὰ, μεθ' ὁδός), de modo que proporcione definición —racional-y-empalabrada (λόγος) de su caso—, aquí del de "pescador de anzuelo"; y, a pesar de su insignificancia (οὐ πάνυ τι πολλῆς τινος ἐπάξιον, 218 e), también de los casos mayores.

Cuál sea tal caso, inicial o paradigma no importa; pudiera serlo el arte medicinal o el de espongística, el de caza, el de estratega, el de matar piojos (227 b). Tal concepto-guía en su estado confuso va él mismo clarificándose en su estructura a lo largo del método o camino, —cual "bosque" se aclara en "árboles"; y su orden, al irse acercando.

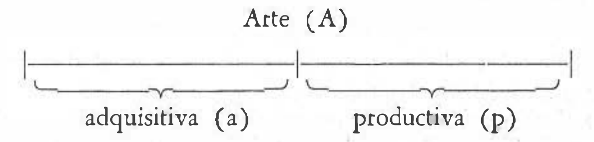
Indiferencia de la contextura del método respecto de la variedad —aun la inconexa— del *material*. Tal método es "formal", en primer grado. Indiferencia, frente a *valoraciones* (τιμᾶ ἐξ ἴσου *ibid.*). Segundo grado de formalismo. "Honra por igual" a todo. El eleata sigue aquí el consejo dado por Parménides a Sócrates, en su juventud: "no despreciar eidos alguno; ni el de Pelo, Barro" (*Parménides*, 131 e).

Ambos grados de formalismo hacen posible el que se pueda aplicar tal método para definir personalidades tan distintas como Sofista, Político y Filósofo.

(2º) Este método es lógico-matemático. Por de pronto, Teodoro y Teeteto son matemáticos, —geómetras y aritméticos, a la una, cual se lo era entonces. Dividir algo en dos partes, subdividir cada parte en dos . . . es una operación aritmético-geométrica a la vez. No hay aún una división puramente aritmética; y otra, puramente geométrica. *1* pie; ½ pie, ½ pie; ¼ pie, ¼ pie. . . son "híbridos", que no se lo parecía aún a los matemáticos de entonces. ½ pie más ½ pie han de dar (o han de reconstruir *1* pie entero. Que ½ + ½ sea = 1; o sea —dicho en nuestro lenguaje aritmético que es un lenguaje tanto como lo es el castellano— que la suma de fracciones $\frac{a}{b} + \frac{c}{d}$ sea $= \frac{ad + bc}{bd}$,. . . y no sea $= \frac{a + c}{b + d}$, o en el caso ½ + ½ sea $= 1$; y no, $\frac{1 + 1}{2 + 2} = 2/4 = ½$ es una convención (axiomática); no, una necesidad. Que se adopte lo primero depende de la decisión de seguir vinculando aritmética y geometría, número-y-medida.

Por tanto, al dividir así un Todo, queda él "íntegramente" dividido; y las dos partes lo agotan; y, sumadas, reconstruyen sin pérdida o aumento el Todo original.

Aplicado al caso del diálogo: Al dividir en dos medios-y-mitades "Arte" (τέχνη).



ha de valer en nuestro lenguaje:

$$A = p + a; \text{ y, al revés } p + a = A.$$

Arte es un Todo; es un "eidos" (εἶδος) (Cl. III.1). A saber: algo perfectamente unido, que incluye todo-y-solo lo suyo; "eidos" es lo que una cosa tiene "en cuanto ella misma" (αὐτὸ καθ' αὑτό, αὐτὴ καθ' αὑτήν), como quedó usado y establecido en "Teeteto", — (187 a; 201 e; 205 c; 206 a). "Eidos" es lo que responde justamente —ni más ni menos— a la pregunta "qué es" algo (τί ἐστι, τί ποτε τυγχάνει ὄν, τί ποτ' ἐστίν, 146 e; 151 d, e; 152 d; 154 e), etc., etc. ("Teeteto". Cl. III.1).

Que *a* sea igual a *p* —métricamente— no importa aquí; lo importante es la unidad inicial del Todo (εἶδος); que el Todo se agote en las (sus) partes; que éstas agoten el Todo; que éstas sean, cada una, un Todo (un Sub-todo), y así hasta el límite, —de lo que se hablará en su momento.

Cada parte es un eidos. Y esta calidad no se pierde por tal tipo de división.

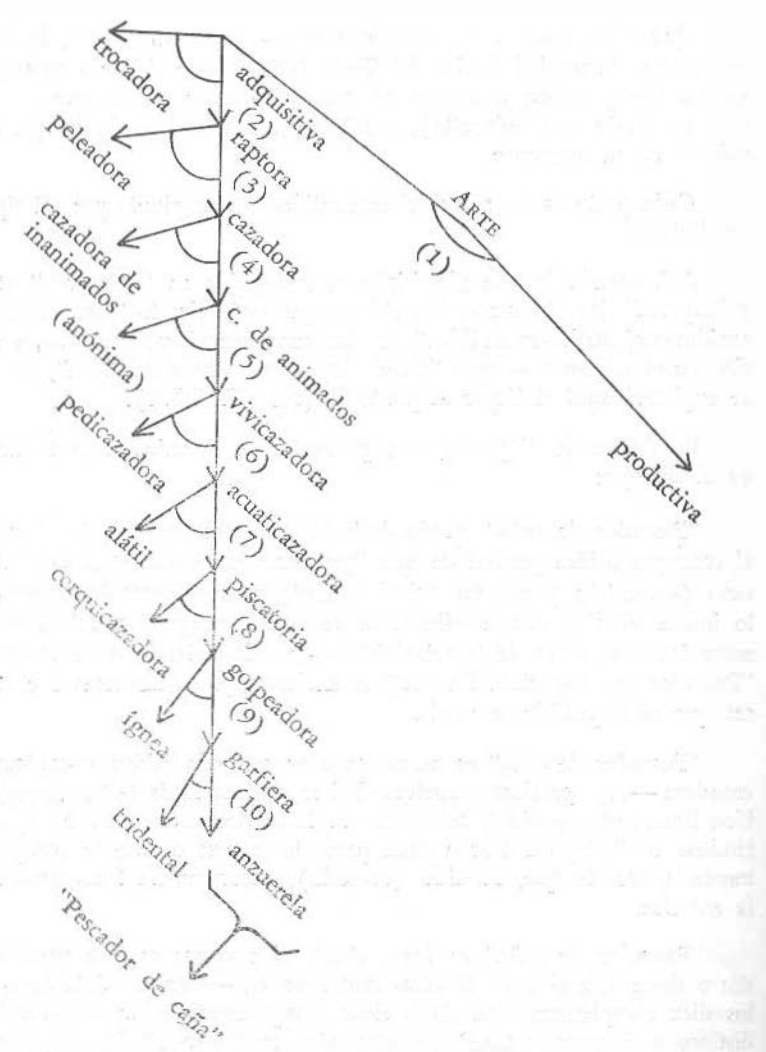
Así, cuando la arte adquisitiva se sub-divida en "trocadora" (t) y "raptora" (r), éstas son dos eídoses que están siendo "circundados-tenidos-coajustados-extendidos" por los superiores inmediatos. . ., y al fin por el supremo, —aquí "Arte". El supremo hace de "idea", como se explicará aquí al llegar al punto B (c). (Cl. III.1).

En forma de diagrama, este primer caso, detenidamente tratado en el diálogo:

"Pescador de caña" queda de-finido en diez pasos, guiados por el concepto o idea general de que "pescador con anzuelo" es un artesano (τεχνικός); y no, un atécnico. Cada paso —como burdamente lo indica el diagrama, mediante la reducción progresiva del ángulo entre las dos partes de la subdivisión— va de-finiendo o cercando a "Pescador con anzuelo". En (10) lo encierran ya tantas notas o eídoses que es imposible se evada.

"Pescador de caña" es un artesano en arte adquisitiva —raptora-cazadora—. . . garfiera-anzuelera. Tal es su genealogía (γένος-λόγος). Una línea recta de eidos, subeidos . . . lleva derechamente a él, apartándose o distinguiéndose a cada paso de la arte o subarte complementaria con la que, reunido (sumado), reconstruiría íntegramente la anterior.

"Pescador de caña" *es* (ἐστι, εἶναι) diez veces: es diez predicados o tiene diez eídoses. Y otras tantas *no es*, —"*no es*" (οὐκ ἐστιν) los diez complementarios. Cada eidos complementario no es tan sólo distinto o diferente (ἄλλο) del otro, sino *su* "diverso" (ἕτερον) precisamente, al que directa y propiamente niega, —y no sólo vagamente dice "no". Quede aquí esto en fase de alusión, pues de ello se tratará, con el Extranjero eleata y Teeteto, más adelante. (B; a, b, c, d, e, f).



(A) (b) Segundo caso del método. Definición de Sofista. (225 - 232).

"Pues bien", dice el Extranjero eleata, "según este paradigma intentemos hallar qué es el Sofista" (221 c).

"¿No es un cualquiera" —o lego— "sino verdaderamente un sabio?" (σοφιστής). Lo es, y tiene una cierta arte. —¿Cuál?— De la clase "cazadora". No, evidentemente, con anzuelo, garfios, golpes, pesca de vivientes-en-agua (10, 9, 8, 7). Pero empalma con la (6): arte cazadora de vivientes pedestres, y a través de ésta con las anteriores hasta remontarse al (1). Y desde (6) descenderá unos 8 pasos (eidéticos), hasta definir al Sofista cual "cazador . . . de jóvenes ricos y nobles" (223 b).

Mas cada bifurcación eidética permite seguir otra línea de descenso y llegar así a seis definiciones de Sofista resumidas en 231 d, e.

El Extranjero tiene conciencia de que llamarse con un solo nombre de una arte y tener tantas definiciones científicas, no es signo de salud.

Teeteto se ha ejercitado ya bastante en un método sencillo aplicado de una manera sencilla a un caso sencillo en que resulta eficaz, y al caso temático del Sofista, en que el método fracasa, por definir una cosa con seis definiciones divergentes. El eleata va ahora a ejercitar a Teeteto en el método o camino propio de Parménides, para ver de definir a Sofista, de la más rigurosa manera, por el "único camino, recto: el del Pensar".

(B)

Método onto-lógico

(a)

El Sofista y "no-Ente".

El Sofista, a los ojos del eleata, se atreve o ha atrevido a suponer que "no-Ente es" (237 a), contra el testimonio y pruebas del gran Parménides, expresadas en prosa y en verso, en especial aquel.

Jamás domesticarás a no-Ente a que sea;
al investigar aparta el pensamiento de este camino.

"Domesticarás" (δαμῇ), domarás, violentarás (βιαζόμενοι, βιάσασθαι, 261 d, 246 b) son palabras recurrentes y naturales, en un eleata. El Sofista atenta contra esto de dos maneras, y esas dos maneras lo definen a ojos de un parmenídeo:

(1) El Sofista trata, por profesión, de "domar" a ciencia a que sea opinión, es decir: a que Ciencia *no sea* ciencia, u "opinión verdadera enrazonada" *(Teeteto)*. Todo es opinable, discutible —lo humano y lo divino; Sofista es "el discutidor" (232 - 234), empeñado de palabra (ἀντὶ-λογικός, 232 b) en que el no-ente —el opinar— que es, de suyo, verdadero o también falso, domine sobre ente, sobre Ciencia, que se trata sola y propiamente con verdadero, con lo propio de cada cosa: con su "esencia" (οὐσία) o propiedad privada inalienable (Cl. I.3).

Así que el Sofista posee de *todo* (περὶ πάντων) una ciencia "opinativa" (δοξαστική, 233 c). Cultiva el domesticar a la palabra-razón (λόγος), al ente (pensado y empalabrado), a que no sea; y tal *no ser* tiene una forma positiva y original: opinar - opinión.

(2) El Sofista trata, por profesión, de "domar" a ente a que no sea ente (ὄν), sino "aparente". Cultivo de imitaciones, semejas, eídolos, fantasmagorías, de todo. Sofista es el Ilusionista. Su arte, cultivada, es "arte imitativa", "fantástica" (233 d, e; 234 - 236). Se ha atrevido a dar una manera (estado) de ser al no ser. Apariencias, imitaciones, asemejamientos ... son maneras de no ser; cultivarlas, hacer de eso un arte y una profesión, es haber conseguido "domar al ente a que no sea lo que es".

El Sofista es, pues, "un mago, por imitador de los entes" (235 a). Segunda definición suya, desde el punto de vista parmenídeo: Sofista es "El Ilusionista". Mas, ilusión, imitaciones, apariencias son algo bien y originalmente positivo; son una manera de ser. "El no-ser es"; apariencia es "estado" de ente, —y no algo total y absolutamente negativo.

Naturalmente, hay "imágenes, sombras, apariencias" de entes; hay naturales estados (o modos) de no-ser el ente.

Mas cultivar eso, tratar de hacerlo estado universal del ente, define, parmenídeamente, al Sofista.

Las dos definiciones no son como las seis obtenidas por el método diairético. Las dos son una sola: "Sofista" es "El Falsificador onto-lógico", "El Falsificador del logos y del ente".

(b)

"Ente" según Parménides (242 c - 248) (según el eleata Extranjero).

El eleata confiesa sinceramente: "vosotros habéis sabido, de tiempo atrás, qué queríais indicar al decir 'ente' (ὄν); nosotros, empero, creíamos antes saberlo; ahora estamos desconcertados" (244 a).

El texto dice: "ὄν φθέγγεσθε": qué queríais *indicar* (σημαίνειν) con ese "sonido" (φθόγγος) de "ente". No llega ni a "voz" (φωνή); menos aún, a "palabra" (λόγος). "Ente" es (era ya) más que "ruido", (ψόφος). Lo cual nos indica —a los irremediablemente "actuales": de 1901 a 1999— que ὄν, "ente", estaba *estrenándose* como "sonido", en dirección hacia "palabra" (λόγος). A tal estado o fase histórica hemos de retrotraernos si queremos saber, los actuales, qué indicaban Parménides, eleatas, Teeteto, Sócrates con ese sonido-palabra (φθόγγος-λόγος) de "ὄν"; y, por complemento, por el sonido-palabra de "μὴ ὄν". "Ente", "no-Ente".

Se trata de una γιγαντομαχία (246 a): de una lucha entre gigantes acerca de οὐσία: de lo que —precisa, justa, peculiarmente— hace que un ente sea ente. "Ente" va a ser declarado por "esencia" (οὐσία); y "esencia", por "propiedad privada"; y a su vez, final, "esencia" será declarada por "potencia" (219 b; 247 d, e). (Cl. I.2).

Sigamos estos pasos reservando para el texto su revestimiento de "diálogo". Οὐσία había dejado ya bien atrás el estado de "ruido"; también, el de "sonido"; y tenía ya, y lo conservaba en tiempos de los aquí dialogantes —Teodoro, Teeteto, el eleata, Sócrates— el estado de "palabra" (λόγος). Es decir: de ruido-elevado (ya) a sonido-reelevado (ya) a declarante de "lo que una cosa tiene cual posesión privada inalienable". La riqueza peculiar de una cosa. No todo lo que una cosa, o alguien, "tiene", llega a ese estado de "posesión", "privada" e "in-alienable", —indespojable, incomunicable o incomunizable, apública, en principio.

La palabra οὐσία precede, pues, históricamente a la de ὄν. Y no designaba un "abstracto de ὄν"; sino, al revés, indicaba lo más concreto, reconcentrado, resguardado, encerrado de una cosa. Y si vertemos por "cosa" lo que, desde tiempo inmemorial, se llamaba χρήματα: lo que sirve para, lo que se usa para, lo usable por todos, οὐσία era, precisamente, lo no usable por todos, sino por uno, individuo o clase. Que "razón" (λόγος) sea "esencia" de Hombre significaba que Hombre (en cuanto *unidad* bio-lógica) la tenía cual posesión privada inalienable; él sólo podía usarla; y, según lo que, públicamente, proclamaba Protágoras: "Hombre" era medida de todas las cosas (πάντων χρημάτων); usaba su "peculio" o "esencia" para medir, —no lo que

pesan, saben a, lucen...— las cosas, sino para medir lo que de ser (ἔστι) tengan las que pretenden ser; y lo que de no ser (οὐκ ἔστιν) tengan las que pretenden no ser. Lo demás que las usables tengan queda fuera por insignificante, por in-medible, o in-con-mensurable. Eso de "lo demás" queda para uso doméstico, comercio, artesanías, público-pueblo: Ciudad.

"Ente" (ὄν) es, pues, no una cosa en su estado típico de "usable", sino una cosa en que se ha discernido dentro de todo lo que tiene lo que es "propiedad privada" (*su* riqueza) y lo que queda de propiedad (de usable) pública, —de visible para todos, de esclavizable, de sirviente, de guerrero, de aprisionable, robable, audible, palpable, comerciable...

Para designar explícitamente ese estado de discernimiento dentro de una y la misma cosa entre lo que es en ella misma de propiedad privada (οὐσία) y lo que de ella misma queda de posesión pública se estaba "estrenando" —en estos tiempos de Parménides ... Teeteto— el "sonido" de ὄν, de "ente", mientras que οὐσία era ya palabra resabida y reusada.

Tenía, pues, perfecto sentido la pregunta del eleata: "¿qué pretendéis decir" (λόγος) con ese (aun casi) "sonido" de ὄν, —de "ente"? ¿Cómo elevarlo a "palabra" (λόγος)? Y de tal (pretendida) palabra, ¿cuál es la "esencia", según vosotros, —Teeteto, Sócrates?

Casi casi no sabemos ahora nosotros —los de 1901 a 1999— lo que es "estrenar" una "palabra", es decir: saber lo que es pasar de "ruido" a "sonido", y de "sonido" a "palabra". Y no estrenamos las de "ente" (ὄν) y de "esencia" (οὐσία). De manoseadas por más de dos mil años, son ya irrecognoscibles, tanto que creemos, a veces, que no significan nada, o algo "vago" o la suprema "vaguedad". Cuando son las más concretas; más que preguntarle a uno "cuál es y en qué consiste su propiedad privada, lo in-alienable, in-robable, in-comunizable suyo". Muchos podrían responder, y bien correctamente, con cifras y especificaciones a tal pregunta referida a orden de bienes materiales.

Referida tal pregunta a todo lo real (res) es preguntar por "ente"; es decir: por la "esencia", y lo "in-esencial", dentro y en una y la misma cosa que, en estado de "cosa", lo tiene todo confundido, —sin balance entre "haber" (suyo, de ella) y "debe" (a todos o es de todos: publicidad material, cultural, biológica...).

¿En qué consiste, pues, "esencia" de "ente"?

Responde el eleata: "Digo, por cierto, que lo que posea (κεκτεμένον) de natural (πεφυκός) cualquiera clase de potencia (δύναμις) para hacer algo, sea lo que fuere, o para padecer algo, por mínimo que sea, por obra de la más ligera causa, aunque no sea sino por una sola vez, todo ello es realmente (ὄντως) ser (εἶναι); pongo, pues, por definición (ὅρος) de Ente (τὰ ὄντα), la de que Ente no es otra cosa sino Potencia" (247 d, e). Estar (una cosa) siendo "ente" es estar siendo "pot-ente". (Cf. 248 c). (Cl. I.4, οὐσία).

Ya al comienzo del diálogo había dicho el eleata: "De lo que comenzó por no estar siendo real (ὄν), mas posteriormente alguien lo condujo a estar siendo real (οὐσίαν), diremos que el conductor lo produjo (ποιεῖν), y que lo conducido fue un producto" (ποιέσθαι) (219 b).

A tenor de lo obtenido durante lo posterior, y central, del diálogo retraduzcamos el texto aducido, ya que éste no es declarado "definición" (ὅρος), cual lo es el otro. Hay un obrar o hacer (ποιεῖν) que se relaciona justamente con esencia, es decir: hacer que una cosa (χρῆμα) es; dejando de estar siendo lo que es en estado de uso, de manoseo utilitario y público. Tal es la auténtica acción y obrar; y correlativamente hay un auténtico padecer o ser afectado (πάσχειν): lo que una "cosa" padece al ser o para ser transformada en "ente", —vgr., pérdida de utilidad para un individuo o colectividad, pérdida de su forma o aspecto de "utensilio".

Quede, pues, fijada la terminología: "cosa" (χρῆμα), "esencia" (οὐσία), "ente" (ὄν). "Ente" es "cosa" puesta —por acción y pasión— en estado de "ente", es decir: siendo lo que es (τί ἐστιν), en lugar de estar siendo "lo que sirve para algo; y para alguien". De "cosa" en estado de "ente" se dice "ser entitativamente", ὄντως εἶναι. Reservaremos aquí "ser" para traducir εἶναι; mas, en lugar de "entitativamente, ὄντως se empleará —cuando no haga falta recalcar lo de "ente"— la frase "realmente", o "en realidad", —τῷ ὄντι (Cl. III.1, Cl 1, 2, 3).

(c)

Comunicación y los cinco géneros (248 - 256 a, b).

Al terminar el Extranjero con esa definición (ὁρίζειν) de "ente" —que él mismo ha sugerido u ofrecido a eleatas, y a sí mismo, para salir de la sinsalida de no saber, justamente en este apuro, qué indica ese sonido de "ente" (ὄν) (244 a)—, Teeteto, en nombre de ellos,

lo acepta, ya que, "por el momento, no tienen algo mejor que ofrecernos" (247 c).

Pasemos, pues, dice el Extranjero, a los amigos de los eídoses. "Trata tú", dice dirigiéndose a Teeteto, de "interpretar, para nosotros, lo de ellos", lo referente a eídoses (248 a).

Extr. "Habláis, cual si separarais 'engendramiento' por una parte, 'esencia' por otra. ¿Es así?

Teet. Sí.

Extr. Y afirmáis que con el cuerpo, y mediante la sensación, comunicamos (κοινωνεῖν) con engendramiento; mas que con el alma, mediante el razonamiento, comunicamos con la realmente esencia, que es la que se ha siempre de manera idéntica; mientras engendramiento se ha en diversos tiempos de diversa manera.

Teet. Pues lo afirmamos.

Extr. ¿Qué diremos es para vosotros 'comunicar'. . . ?".

Para Parménides, dice su representante eleata, "ente, perfectamente tal" (τῷ παντελῶς ὄντι, 248 e) es augusto, santo, inmoble, sistente, —sin entendimiento. Y "esencia" es lo que se ha siempre de la misma e idéntica manera (κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως, 248 a). Esencia no está coarmonizada con padecer y obrar, que sí lo está con engendramiento (248 c).

Y como "conocer" es algo de activo; mas "ser conocido", algo de pasivo; y como, por otra parte, esencia es conocida, por conocida y en la medida de conocida, en esa medida se mueve por padecer eso. Que es lo que no puede pasarle a lo reposante.

¿Habremos, pues, continúa diciendo el eleata, de afirmar que ente, el perfectamente tal, no tiene, verdaderamente, ni movimiento, ni vida, ni alma ni pensamiento, sino sólo eso de estar siendo "augusto, santo, privado de mente, en inmoble reposo?" (248 e).

Terrible cosa fuera, admite Teeteto.

"Terrible", pues en el hombre, integrado de cuerpo y alma, todo ello comunica, o está siendo en comunidad (κοινωνία).

"Ente" está en el alma; ente abarca (circunda-y-tiene περὶ-ἔχει) reposo y movimiento, ya que ambos comunican con esencia, y de ellos dices eso de "ser" (250 b).

¿No conectaremos a los tres? ¿Será imposible el que coparticipen entre sí, y pondremos en nuestros razonamientos que así es? ¿O los trataremos de igual manera: que todos ellos pueden comunicarse entre sí? ¿O unos sí, otros, no? (251 d).

¿No hará falta una ciencia para determinarlo?, pregunta el eleata. ¿Pues cómo no va a hacer falta una ciencia, y aun tal vez la máxima?, —contesta Teeteto (253 c).

El eleata le propone el plan general, y un plan tal que, definitivamente, separará a filó-sofo de sof-ista. Tal ciencia será la "dialéctica".

Comprende las tareas y fases siguientes:

(1) Separar (διαίρεσθαι) según géneros; (γένη);

(2) No tomar por idénticos eídoses diversos, ni por diversos los idénticos;

(3) Discernir (διαισθάνεσθαι) si hay ideas de estas tres clases:

(3.1) Una idea extendida (διατεταμένην) por muchos eídoses, cada uno fijo y aparte de otro;

(3.2) Una idea que circunde (περὶ) y tenga (ἔχειν) desde fuera, muchas otras ideas;

(3.3) Una idea coajustada en uno con muchos Todos, y

(3.4) Muchas ideas, enteramente desconectadas.

"Esto es saber (ἐπίστασθαι) según géneros, y discernir de qué manera sí, y de cuál no, cada eidos comunica con otros".

El eleata y Teeteto aplicarán este programa —a que llaman "proceder a través de razonamientos" (253 b)— a cinco ideas, comenzando por la idea de Ente, τῇ τοῦ ὄντος . . . ἰδέᾳ (254 a). De modo que lo anterior se aclarará por lo siguiente del diálogo hasta 257.

Antes de llegar a tal punto, advirtamos brevemente:

(1) "Dividir según géneros" es lo que se hizo en la parte primera, dividiendo (en dos), subdividiendo un eidos abarcante —el de arte— en eídoses subordinados (diez divisiones, en dos), trazando así la genea-logía de "pescador de caña"; y después la genealogía (eidética) de sofista, partiendo del mismo eidos inicial (arte, τέχνη). Un eidos actúa de γένος al hacer de punto de partida y subdividirse en eídoses de menor amplitud, mas provenientes de él por división, que realmente no lo divide o destroza; mas permite "definir", que

es operación del alma. Tal función de un eidos: la de hacer posible al alma mirar desde él a eídoses subordinados y de menor alcance es su función de "idea". (Cl. III.1).

Por tanto: "Ente" es un eidos, diverso de "Movimiento" y de "Reposo", —dos eídoses, uno aparte de otro, fijos cada uno en sí. Mas al mirar el alma desde, a través (διά) de eidos "Ente" hacia ellos, y descubrir que "son", Ente actúa de idea. Y por igual razón "Movimiento", al estar siendo "él en cuanto él mismo" —αὐτὸ καθ'-αὑτό— está siendo "eidos": algo todo-solo-en-sí-mismado. Mas al mirar el alma desde y a través de él hacia sus eídoses subordinados —traslación (φορά) y alteración (ἀλλοίωσις)— tal eidos funciona como idea. Y así, escalonadamente, hasta eidos final, que ya no actúa de idea. (Cl. III.1).

Así que eidos, idea, genos son lo mismo de tres maneras, o la misma realidad con tres funciones: 1) γένος es eidos en cuanto desde él parte la bifurcación o subordinación descendente de eídoses, cada paso más remotos descendientes del primer pariente, y cada paso más cercanos del final en que se extingue su poder engendrador; 2) *idea* es eidos en estado y funciones de instrumento de conocimiento —cual el ojo es órgano (no visto) de la vista del alma que, por sí ve, mediante él, sin detenerse en él; 3) idea revierte a eidos, al cesar la función cognoscitiva; 4) *genos* revierte a eidos al cesar su función de "pro-genitor" —primero o segundo— de otros subeídoses —cese de la función diairética; 5) *eidos* es realidad en estado de ser "todo y solo" lo de ella misma, en-si-mismada, αὐτὸ καθ' αὑτό. Así que *no* estar siendo *ni* idea *ni* género no es algo meramente negativo; resulta ser el estado positivo y original de una realidad.

En el diálogo se notará cómo el Extranjero y Teeteto hablan de *la misma* realidad, alternando, según el paso o fase, los tres estados y pasando, según la fase del proceso de uno a otro, tan naturalmente cual pasa, según las circunstancias físicas, el agua de estado sólido a líquido, a gaseoso, o revierte de ... a...

Evidentemente, eidos —o realidad en estado de eidos— no es comunicable, ya que, por definición, está en estado de incomunicabilidad; mas es de suyo comunic*able*. .

"Idea" es lo que, por definición de estado, es comunic*able* y además está comunic*ado, desde* el género o progenitor supremo —vgr., Arte, *a través* de otros géneros: vgr., la adquisitiva, la productiva... *hasta* la anzuelera, tridental...

Por eso el Extranjero le señala a Teeteto, expresamente, tres maneras o subestados de comunicación. Recordemos que Teeteto es matemático, geómetra especialmente; el Extranjero emplea términos geométricos para declarar los tres modos o estados de comunicación (y comunicabilidad) de una idea: 1) *extendimiento* (διατεταμένη) de uno sobre muchos, extendimiento que es dis-tendimiento, pues tales muchos son eídoses, que son el sustantivo a que se refiere el adjetivo "muchos", —desde el párrafo inmediato anterior (253 d). Un eidos puede actuar de idea, que aun siendo (o manteniéndose) una, puede extenderse sobre muchos eídoses, separados y mantenidos por la división eidética, unos fuera de otros (ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς) para que se los vea (διαισθάνεται) aparte y a la una; 2) *circundamiento* (περὶ-ἔχειν, περὶ-φέρεια) de muchos eídoses por una (idea); unión externa (ἔξωθεν) o más superficial que la anterior, cual de circunferencia circunscrita a polígono; 3) *coajuste,* con-tacto (σύν-ημμένη) de una idea con muchos todos, —es decir: eídoses, que son los Todos por excelencia, o realidades en estado de Todo-y-solo. Una idea puede estar poniendo o haciendo de medio contactante (σύν-ἅπτεσθαι) entre o a través de muchos todos. Es otra (αὖ) de las posibilidades unitivas de idea, o de eidos en estado de idea; 4) desconexión total de ideas entre sí (πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας). Cual puntos o figuras sueltas, respecto de los anteriores modos de unión de muchos por uno.

Advierte el Extranjero a Teeteto que esto es saber discernir (διακρίνειν) según géneros: ser dialécticos, lo que sólo puede hacer "el pura y justamente filosofante" (253 e).

Lo restante del diálogo (254 - 261 c) es una aplicación y estudio de cómo los cinco géneros —Ente, Diverso, Idéntico, Movimiento, Reposo— comunican o no, participan o no, y de qué manera (de las cuatro: tres positivas, una negativa) entre sí. Cinco géneros, cinco eídoses, cinco ideas, según el estado de actuación.

Por la importancia dada en el diálogo a no-Ente, destaquemos, cual lo hacen Extranjero y Teeteto, su relación con los cinco géneros —eídoses o ideas.

(d)

Los cinco géneros y no-Ente (μὴ ὄν).

De los cinco géneros (eídoses o ideas en estado de género), ¿cuál o cuáles se pueden emplear para definir a no-Ente?, —tema obsesivo al que conduce el diálogo sobre "qué es" Sofista.

Una sola indicación de la línea pensamental, reducida o estirada a "recta", por tanto sin las sinuosidades o meandros propios de diálogo entre personas.

Hay que distinguir entre: a) negación general, absoluta o vaga; b) negación-atentado frustrado; c) negación adherente en contrariedad; d) negación total por diversidad.

Respecto, vgr., de un ente concreto, cual hombre, las negaciones *no* hombre e *in*-humano son distintísimas. "No-hombre" lo son por igual Dios, dioses, números, figuras, virtudes. . . ; "todo" y "todos", menos los hombres. "No Hombre", "no Dios", "no circular", "no par" . . . son negaciones, generales, vagas, absolutas o no adheridas a nadie ni a nada en particular. Nada se añade o quita a tres por decir o pensar en "no par", que tan no par es él como dios, o Valentía o Agua. La negación se propasó, o pasó de largo. Mas in-humano sólo puede aplicarse a hombre, a acciones humanas: inhumanas, crímenes de lesa humanidad, estados inhumanos de una sociedad, tratos inhumanos . . . En inhumano, in-par, in-justo, inmoble, inmortal . . . la negación está adherida a algo determinado; la negación es suya. En "no-ente" el "no" es negación general o vaga, "propasada" ¿O es negación adherente a Ente, tanto o más que inhumano a humano, impar a número . . . ? Cuando una negación es adherente a algo determinado lo transforma o trastorna de forma original, —cual inhumano trastorna a hombre, a sus acciones, trato . . . ; inmoble trastorna a movible precisamente: lo hace "reposar", detenerse. Así que "no Ente" no es lo mismo que "no-Ente"; en griego filosófico οὐκ ὄν es diferentísimo de μὴ ὄν (y no sólo gramaticalmente, punto aquí secundario). El diálogo entre griegos —que sabían, de primera mano, griego, y "estaban siendo y creando el lenguaje filosófico"— dice constantemente μὴ ὄν.

Es atrevimiento suponer y decir "que no-Ente es" τὸ μὴ ὄν εἶναι, "ser (existir) no-Ente" (237 a); "no domarás" (οὐ δαμῇ) jamás a que no-Ente (μὴ ἐόντα) sea (εἶναι).

El "no" (οὐκ) aplicado a "domar" es absoluto: no hay ni modo ni manera (si leemos οὐδαμῇ) jamás. El "no" aplicado a Ente es μὴ adherente; es un "no" que se lo pretende o intenta aplicar, precisamente, a Ente, a ver si no-Ente da algo así, tan determinado, cual inhumano, inmortal, inmoble, —estados positivos, superadores, por transformación peculiar, de humano, mortal, movible. La frase "οὐκ ὄν" no aparece jamás. "No-Ente" se asemeja, pues, a inhumano; no,

no humano. El "no" de no-Ente es negación adherente, suya, de él. Y sería cosa terrible (δεινόν) —empleando un adjetivo predilecto en diálogos entre griegos de primera mano— que hubiera algo así cual "no-Ente", al modo que es ya terrible el que haya acciones inhumanas, regímenes inhumanos. Pero sería lo superlativamente o insuperablemente terrible el que el hombre íntegro —todo su cuerpo, hasta sus elementos físicos y bióticos y toda su alma, hasta la vegetativa— se trocara en inhumano, — células inhumanas, agua inhumana, ojos inhumanos, voluntad inhumana, ideas inhumanas . . .; y no simplemente, inofensivamente, no-humanas. Tal sería el plan de no-Ente, aplicado a todo ente.

Reposo —Movimiento cumplen, en su orden, este plan. Son, dice el Extranjero y lo corrobora Teeteto, "contrarísimos" (ἐν-αντιότατα, 250 a). Es uno el revés del otro, o el otro "al revés". Tan originalmente positivos anverso como reverso.

¿No-Ente y Ente se han como anverso y reverso?, un anverso que es íntegramente el reverso o el revés del reverso; ¿y un reverso que es, al revés, íntegramente, el revés del anverso total?

Puede intentarse —y hay modos de ello— detener un cuerpo que está moviéndose. Tal atentado puede tener éxito; y el éxito, *su* éxito, es el reposo (violentamente adquirido) de lo movido. Atentado exitoso. Mas puede ser un fracaso, por diversas causas. Y en tal caso nos hallamos ante atentado-frustrado. El cuerpo movido no pudo ser detenido; no se pudo hacerlo reposar: que reposara en sí. Resulta *in*detenible. Y tal "no" adherido gramaticalmente, tal "in", designa algo bien positivo: un atentado frustrado. Atentado, atentar, es en griego ἐπι-χείρειν, poner las manos (χείρ) sobre (ἐπὶ) algo para algo. Es un atrevimiento (τετόλμεκεν, 237 a, b,); y es un atrevimiento empeñarse (σπουδῇ) en imponer a algo el nombre —ese nombre precisamente (τοὔνομα)— de "no-Ente" (μὴ ὄν). (238 b, 239 c, 258 e, 267 d).

¿De qué modo, o con qué palabras (λόγος), se expresa ese atentado frustrado que se está haciendo al decir (λέγων) τὰ ὄντα μὴ εἶναι y τὰ μὴ ὄντα εἶναι (240 e): que "Ente no es", que "no-Ente es"? ¿O dicho con el infinitivo griego (según nuestra terminología) de εἶναι, y el nuestro "ser": "Entre no *ser*", "no-Ente *ser*"?

La frustración de tal atentado de decir-pensar tales frases se delata de manera positiva y original en las palabras "inexpresable, in-

decible, irracional, impensable" (241 a). En ellas el "no" tiene la forma adherente de "in"; bien diferente de "no expresable, no decible . . .".

Movimiento es deten*ible;* Reposo es mov*ible,* —y a veces, uno es deten*ido;* otro, mov*ido.* Es que son, propiamente, contrarios (eídoses); y aun "contrarísimos". (ἐναντία, ἐναντιότατα).

(e)

No-Ente; *Contrario y Diverso*

Mas "Ente es inentificable" y "no-Ente es entificable". Lo cual proviene de que son "diversos" (ἕτερον).

"Cuando decimos no-Ente no decimos algo contrario a Ente, sino tan sólo algo diverso (257 b)". "No-Ente" *es* (o lo sería, en caso de poderse consumar el atentado indicado con "no": con "in"). Ente al revés, íntegramente al revés.

Reposo no es movimiento, íntegramente, al revés; y movimiento no es reposo, íntegramente, al revés; los dos están siendo "ente", o teniendo esencia (οὐσία) cual algo común, no-invertido, o en-revesado.

Entre no-Ente y Ente no hay nada de común. Rige la disyunción absoluta de Parménides: "ser o no ser".

. . . ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν . . .

El eleata y Teeteto —al igual que Teodoro y Sócrates— no necesitaban mencionarlo.

Pero contra Parménides (258 c, d, e), y aun exponiéndose a cometer parricidio (241 d), Teeteto y el eleata tienen que admitir, como resultado de la investigación, que Ente es un plural, positivo, original. "Ente" es, realmente, "entes". Tantos cuantos eídoses, ideas, géneros que, a pesar y aun a favor de tal pluralidad, se mezclan, comunican, participan ordenadamente entre sí; cada uno de ellos participa de la naturaleza de "diverso", justamente por la originalidad positiva de todo eidos; cada uno es diverso de todos los demás; y ser diverso es mucho más, es otra cosa, que ser diferente, distinto o contrario. "Todo no es Uno"; "Todo" es un plural. Ente es entes.

Y no-Ente no es un singular; es un plural: no-entes, cada uno diverso, originalmente, de todos los demás no-entes.

Ente, no-Ente están des-menuzados (κατά - κεκερμα - τισμένον, 258 e, 257 c; Cf., 260 b). Eidos, idea, género los des-menuzan; y lo hacen según método, y no al azar.

Conclusión:

"*Extr.* Pero nosotros no mostramos tan sólo que no-Ente es, sino aun descubrimos cuál es el eidos que le cayó en suerte a no-Ente; porque mostrando que la naturaleza de Diverso es real y está desmenuzada entre todos los entes en sus relaciones, nos atrevimos a decir, oponiendo a Ente cada parte de su naturaleza, que precisamente tal parte es realmente no-Ente".

De manera que Ente, indudablemente, miles de miles de veces, *no es;* y las demás cosas, una por una y todas en conjunto, de muchas maneras, *son* (ἔστι); y de muchas también, *no son* (οὐκ ἔστι).

Teet. Es verdad" (259 b).

(f)

No-Ente, *Opinión y Lenguaje.*

¿Cómo, pues, pensar y hablar de Ente, no-Ente, siendo Ente miles de miles a la vez *no ser;* y siendo no-Ente, miles de miles de veces *ser?*

El Extranjero introduce el tema, final ya del diálogo, con estas palabras: "El oscurecimiento (ἀ-φάνισις, 259 c) más acabado" —el apagón final (τελεωτάτη ἀφάνισις) —"de todo razonamiento consiste en separar cada cosa de todas las demás, porque de la coimplicación de los eídoses entre sí nos ha nacido el razonamiento" (259 e).

Advirtamos:

(1) λόγος es aquí, evidentemente, la palabra "acorde" unitario de razón-palabra-razonamiento-lenguaje. Es *un* acorde. (Cl. 1.1).

(2) συμπλοκή es literalmente "com-plicación". Para evitar la propensión a entender tal palabra por "revoltillo" o "enmarañamiento", se la traduce aquí por co-implicación.

(3) Mas el eleata afirma —o pone a consideración de Teeteto— que logos nos ha nacido de la coimplicación de los "eídoses entre sí"; tal coimplicación es, evidentemente, la explicada en 253 d. (Aquí en b, c). Coimplicación de eídoses, ideas y géneros, en donde entran, destacándose, los o las de Ente, No-ente, Diverso, Idéntico, Movimiento, Reposo.

"Uno de los géneros que están diseminados (διεσπαρμένον) por todos los entes nos resultó evidente serlo el de no-Ente" (260 b).

Secuelas que saca el eleata y va aprobando con "sí, cómo así, cómo no, así es, bellamente dicho ..." Teeteto.

(1º) *Luego* no-ente se mezcla con opinión y razonamiento (lenguaje ...) (260 b). Si no se mezclara con ellos, todo sería verdadero necesariamente; pero, por mezclarse, ambos resultan falsos (falsificables). "Ente" es (está siendo) no-ente de miles y miles de maneras, además de las que está siendo ente; o se puede estar siendo "ente" de miles y miles de maneras; o ente se puede ser, y está siendo no-ente de miles y ...; y "no-Ente" está siendo ente de miles ...; o no-ente se puede ser de miles ...; así manco, ciego, feo, malo, perverso, torcido, mustio, muerto ... Todo ello es "ente"; y no, negación pura, nada absoluta, no "no" (οὐκ); sino un μὴ afectante y transformante, en-revesante realmente de miles ... a ente.

Maneras de ser positivas y originales de no-Ente son "falsedad", "engaño"; "todo está lleno a rebosar (μεστά) de eídolos, imágenes, fantasmagorías". Todo esto es "ente" real, maneras de no ser el ente y maneras de ser el no-ente. Realmente "tales expresiones (λόγος) son atrevidas". Sofistas hay que no las admiten, pues serían sofistas en serio, con seriedad onto-lógica; y su arte sería, realmente, "eidolofactiva y fantástica" (260 d, e), realidad que no pueden aguantar, por demasiado real, por ser "no ente" que es. Mentir *realmente*, engañar *realmente*, ser *realmente ilusionista...* no lo aguanta el Sofista corriente. No se convence de que, realmente, él sea eso. Hay que convencerlo (261 a, b, c) de que es *realmente* sofista. Y de que, *realmente*, habla como tal.

(2º) De la coimplicación de eídoses, ideas y géneros —en primer lugar de los Cinco— ha nacido ya (πέ-φυκεν) el lenguaje (λόγος) con estructura ontológica. Secuela general que el eleata va a especificar, demostrando que nombres y verbos (ὀνόματα, ῥήματα) frase comedida (μέτριος, no larga, no breve), expresión mínima (ἐλάχιστος), afirmación y negación (φάσις, αντίφασις) están impregnadas, rellenas de onto-logía, de enti-locuencia, de ente y no-ente. (262 - 264 d, e); que hay proposiciones *realmente* verdaderas; y otras, *realmente* falsas; frases, *realmente* bien hechas; otras, *realmente* malhechas; que "hay dos géneros de voces (φωνή) que declaran sobre esencia (οὐσία)", a saber: nombres y verbos.

Ahora bien: en la parte central del diálogo se caracterizó a esencia por acción y pasión (247 d, e), por "potencia"; y, al comienzo, se aludió a esa misma conexión (219 b). (Cl. I.3).

Es cierto que verbo, ῥῆμα, fue "ruido" que pasó a ser "sonido" que ha pasado a ser "palabra", indicador todo ello de ῥεῦμα —de río, de corriente— que sale de la boca (263 e); pero tal ruido-sonido-palabra fluyente ha de ser reformada enti-locuentemente de modo que indique acción-pasión, —atributos de "esencia": de lo que, realmente, constituye "la" propiedad privada (οὐσία) de todo ente, —sea ente que está o que no está siendo lo que es; sea no ente que no está o que no-está siendo lo que es: lo-ente.

El lenguaje (λόγος) es, pues, de suyo enti-locuente, enti-sonante; si pierde lo de "ente", desciende a bien o mal "sonante", o insignificante realmente. Complementariamente: "nombre" (ὄνομα) fue "ruido" que pasó a ser "sonido" y ha llegado a ser "palabra" que, al indicar al "sujeto" del verbo: al agente de la acción o al paciente de la pasión, ascenderá a entilocuente, —a onto-logía.

Igual hay que decir de esas palabras (λόγος) que, sin ruido, en silencio, se dice el alma a sí misma (263 e): del diálogo interior. Tal diálogo de uno mismo consigo o para (πρός) sí mismo ha de ser enti-*locuente*, —aunque no sea, como el que por la boca sale, enti-*sonante*.

Cuando se dice —con o sin sonido, lo que ente es o lo que no ente no es, o lo que ente no es, o lo que no-ente es— se habla, para sí o para otros, o falsamente —con falsedad verdadera y realmente tal (ἀνάγκη . . . ὄντως ψευδῆ, 264 b)— o verdaderamente, con verdad verdadera o realmente tal. Hablar así tiene una calidad (ποῖον, 263 e) peculiar: es φάσις o ἀντίφασις; es "afirmación o negación"; es lenguaje afirmativo o negativo. Afirmar es, pues, hablar enti-locuentemente; negar es ir contra (ἀντὶ) hablar enti-locuentemente.

El eleata ha tomado en serio y atrevidamente a Logos: razón-razonamiento-palabra-frase, afirmación y negación, a verbo y nombre, en cuanto enti-sonantes y enti-locuentes.

¿Cuál de los dos sofistas aceptará o no tal seriedad ontológica, al hablar? (264 c).

¿Cuál de los dos sofistas aceptará o no la realidad de lo que hace?, ¿tomará en serio su arte en cuanto productiva?

El eleata va, por decirlo así, a subsanar el trato que dio a (una clase de) Sofista en la primera parte del diálogo, —"pescador de jóvenes ricos y nobles, buhonero . . .". Es decir: su arte es adquisitiva y aprovechadora de lo que otros producen. Y si "esencia" se caracteriza por "producir" y "producido" (producto), tal tipo de Sofista no es lo que tiene que ser o no ser. El Sofista, real de verdad, es artesano-y-artífice de arte productiva; que es el otro eidos, idea o género de la división inicial de Arte.

¿Qué es, pues, entitativamente (ὄντως, 268 e) ser Sofista?

"Emprendamos esto una vez más, dividiendo en dos el género propuesto inicialmente" (Arte, τέχνη), tomando la parte derecha . . . (264 d, e), dice el Extranjero a Teeteto.

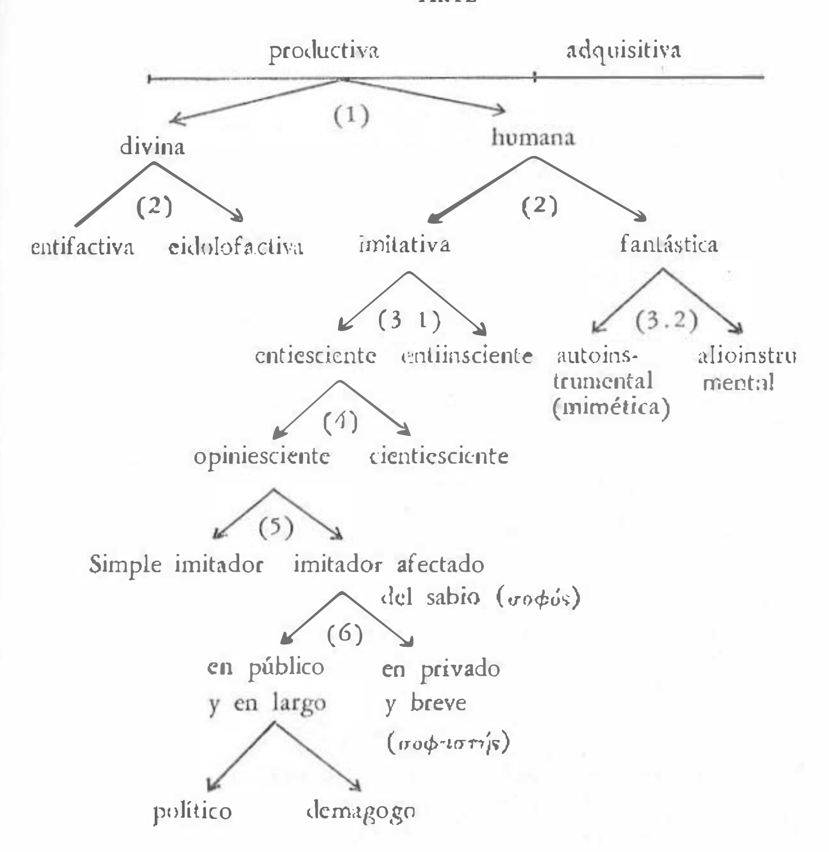
El esquema es ahora:

Sigamos paso a paso tal división eidética de arte productora que, por ser tal, lo es de ente o no-ente.

(1) Comienza por subdividirse según el productor o agente en productor divino y productor humano. Ambos lo son de "ente". "Si recordamos lo dicho al principio" (219 b) "afirmábamos que toda arte productora es potencia que se constituye en causa de que cosas que antes no eran reales lo lleguen a ser posteriormente" (265 b). Estamos en plan onto-lógico, enti-factivo.

Todo lo natural —entes: Agua, animales, Fuego. . .— son hechura de dios, hechos según arte divina, que los hace ser en su realidad misma (αὐτό-ποιητικόν, 266 a). Es, pues, entifactiva o autofactiva.

Mas hay una arte productiva divina o daimoníaca de eídolos *naturales* de cada cosa, —aparenciales en sueños, en vigilias, sombras. . . "Esas dos clases" (de cosas naturales) son obras de producción divina, tanto la cosa misma (αὐτό) como el eídolo que a cada una acompaña" (266 c). Arte eidolofactiva divina. Tales son los eídolos que sólo dios puede hacer, —no el artista humano, el productor de realidades mediante arte humano, de estatuas, artefactos. . . mismos (αὐτό) y sus eídolos (pinturas, dibujos. . .); porque todos ellos —estatuas y su eídolo (dibujado), casa y su dibujo; actos justos y afectaciones o imitaciones externas de ellos, de palabra o gestos (267 e)— son imitaciones, engendros y engendramientos de semejanzas, reales, sin duda, en tal tipo de arte productiva.


ARTE
productiva
adquisitiva
(1)
divina
humana
(2)
(2)
entifactiva
eidolofactiva
imitativa
fantástica
(3.1)
(3.2)
entiesciente
entiinsciente
autoinstrumental (mimética)
alioinstrumental
(4)
opiniesciente
cientiesciente
(5)
Simple imitador
imitador afectado del sabio (σοφός)
(6)
en público y en largo
en privado y breve (σοφιστής)
político
demagogo

La arte productiva divina termina, pues, subdividiéndose en los dos eídoses: entifactiva y eidolofactiva (eídolos naturales de entes naturales).

La arte productiva humana es, de alguna manera, totalmente eidolofactiva, pues sus mismos productos típicos —estatua, casa . . . actos justos. . .— son "imitaciones" (μιμήματα) de realidades naturales o esenciales (productos exclusivamente divinos); mas son imitaciones de dos clases. Hay dos subeídoses de eidolofactiva: el asemejativo (εἰκαστικόν) y el fantasmagórico (φανταστικόν). Todas las subdivisiones en subeídoses lo son ya de arte "productiva" humana de lo que le es, realmente, posible y factible. El fantasmagórico se subdivide en productivo de parenciales (φάντασμα, φαίνεσθαι) propios mediante instrumentos, —los aptos (o inventados) para hacer casa, estatua. . .; y que son diferentes de los instrumentos naturales (ὄργανα) suyos: manos, ojos . . .; y en productivo de ellos mediante órganos del productor mismo: del que produce el parencial (τοῦ ποιοῦντος τὸ φάντασμα, 267 a). "Cuando sirviéndose alguien de su propio cuerpo hace que parezca semejante a tu figura, o su voz a tu voz, tal parte de la arte fantástica se llama, especialmente, 'mimética' " (autoinstrumental). A la otra hemos dado aquí —no en la letra del diálogo— el nombre de alioinstrumental. Está claro que dioses y daimonios no pueden, decorosa y realmente, hacer esto aunque es, a su manera, bien real (ὄν).

Y aquí termina una subdivisión.

(2) Volviendo a la imitativa, se subdivide eidéticamente en dos eídoses: imita (el artífice-artesano) conociendo bien-sabiendo-lo que imitan, y sabiéndolo lo hacen, —llamémoslo nosotros imitación "entiescesciente"; o no sabiéndolo, llamémoslo "imitación enti-insciente". . . La imitación entiesciente se subdivide —para los hombres artífices-artesanos— en opiniesciente y cientiesciente (ἱστορική, documentada). El opiniesciente puede ser "simple imitador", —cándido, ingenuo; o "imitador afectado" (εἰρωνικόν), que afecta o se las dé de sabio (σοφός). «Este género se subdivide en dos: afectador en público, con largos razonamientos-discursos y para la plebe, o en privado, con razonamientos breves, forzando al interlocutor a contradecirse a sí mismo. A aquél lo declararemos "político o demagogo"; a éste, por no poder llamarlo "sabio" (σοφ-ός), le daremos un nombre derivado de él; y casi casi sé que es preciso verdaderamente llamarlo, absoluta y *realmente*, sof-ista" (σοφ-ιστής). (268 e)».

El eleata ha conseguido dar una definición de lo que *realmente* (ὄντως), de lo que *verdaderamente* (ἀληθῶς), es *ser* Sofista.

Lo ha tomado, a él y a sus productos, onto-lógicamente: entilocuentemente.

—o—

"O apresaremos, pues, como anteriormente" (primera parte, "sofista", cual subeidos remoto de arte adquisitiva) "tejiendo su nombre de final a principio" con *Arte productiva, entifactiva.*

El tejido verbal, o con-texto, que hace aquí el Extranjero eleata está ligeramente en-marañado.

No perdamos nosotros de vista lo que los interlocutores y auditores del diálogo tenían, sin necesidad de decirlo verbalmente, presente: era la mañana del primer día de prisión de Sócrates; estaban todos ellos allí, en situaciones diversas, interrumpidos por circunstancias, previsibles algunas para nosotros, imprevisibles la mayor parte. ¿En qué momento se imponía un breve y urgido resumen? ¿Qué fórmulas se empleaban para dar por terminado un diálogo entre amigos, invitados, discípulos y maestros?

Punto final. El "argumento" del diálogo —aquí expuesto— es, sencillamente, algo así como un esqueleto, o, en términos actuales, una "radiografía", —radio-logía.

La maravilla del diálogo, en su texto íntegro, consiste —visto o leído retrospectivamente por nosotros— en que fue diálogo vivo; un viviente enti-locuente, creado, criado, desarrollado y mantenido en vida, en vilo, por unos hombres para quienes "hablar" fue, a la una, razonar-razonamiento-razón-palabra-discurso . . . sobre ser y no ser, Ente y no-Ente.

Fue posible —y real— hablar (λόγος) así.

¿Será posible oírlo y entenderlo así, ahora, en 1980?

A tal empresa queda invitado, o incitado, el lector.

ΣΟΦΙΣΤΗΣ

[ἢ περὶ τοῦ ὄντος, λογικός.]

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΩΚΡΑΤΗΣ
ΕΛΕΑΤΗΣ ΞΕΝΟΣ ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

ΘΕΟΔΩΡΟΣ. Κατὰ τὴν χθὲς ὁμολογίαν, ὦ Σώκρατες, 216 a
ἥκομεν αὐτοί τε κοσμίως καὶ τόνδε τινὰ ξένον ἄγομεν, τὸ μὲν γένος ἐξ Ἐλέας, ἑταῖρον δὲ τῶν ἀμφὶ Παρμενίδην καὶ Ζήνωνα [ἑταίρων], μάλα δὲ ἄνδρα φιλόσοφον.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ. Ἆρ᾽ οὖν, ὦ Θεόδωρε, οὐ ξένον ἀλλά τινα θεὸν ἄγων κατὰ τὸν Ὁμήρου λόγον λέληθας; ὅς φησιν
ἄλλους τε θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις ὁπόσοι μετέχουσιν αἰδοῦς b
δικαίας, καὶ δὴ καὶ τὸν ξένιον οὐχ ἥκιστα θεὸν συνοπαδὸν γιγνόμενον ὕβρεις τε καὶ εὐνομίας τῶν ἀνθρώπων καθορᾶν. Τάχ᾽ οὖν ἂν καὶ σοί τις οὗτος τῶν κρειττόνων συνέποιτο, φαύλους ἡμᾶς ὄντας ἐν τοῖς λόγοις ἐποψόμενός τε καὶ ἐλέγξων, θεὸς ὤν τις ἐλεγκτικός.

ΘΕΟ. Οὐχ οὗτος ὁ τρόπος, ὦ Σώκρατες, τοῦ ξένου, ἀλλὰ μετριώτερος τῶν περὶ τὰς ἔριδας ἐσπουδακότων. Καί μοι δοκεῖ θεὸς μὲν ἀνὴρ οὐδαμῶς εἶναι, θεῖος μήν· πάντας
γὰρ ἐγὼ τοὺς φιλοσόφους τοιούτους προσαγορεύω. c

ΣΩ. Καὶ καλῶς γε, ὦ φίλε. Τοῦτο μέντοι κινδυνεύει τὸ

216 a 2 τινὰ : τὸν W | a 3 ἑταῖρον : ἕτερον T²Y | τῶν : τὸν BT | Παρμενίδην : -είδην constanter B | a 4 ἑταίρων secl. Upton | a 6 ἆρ᾽ : ὡς Y | b 1 ἄλλους : ἀλλήλους B¹ | b 4 οὗτος : οὕτως (sed ο supra ω) W | b 9 ἀνὴρ Bekker : ἀ- codd. | c 2 καὶ om. B | γε : γὰρ W.

SOFISTA

[o sobre lo Ente, Lógico]

TEODORO, SÓCRATES, EXTRANJERO ELEATA, TEETETO

216 a TEODORO. Según lo convenido ayer, Sócrates, venimos puntualmente nosotros, y te traemos a un Extranjero; su linaje, de Elea; compañero de los del séquito de Parménides y Zenón, pero, sobre todo, filósofo.

SÓCRATES. ¿Se te escapa tal vez, Teodoro, que no me traes un Extranjero, sino algún dios, a tenor de las palabras de Homero?, quien dice que, entre otros dioses que acompañan
b a cuantos hombres participan de debida reverencia, nada menos que el dios de los extranjeros hácese su acompañante para observar las insolencias y justicias de los hombres. Tal vez, pues, éste sea uno de los grandes dioses, y te acompañe para mirarnos y refutarnos, en caso de que seamos flojos en los razonamientos, pues es un dios refutador.

TEODORO. No es tal, Sócrates, el talante del Extranjero, sino más mesurado que los empeñados en discusiones. Y me parece no ser, en modo alguno, dios este varón; mas sí, di-
c vino, porque de divinos califico yo a todos los filósofos.

SÓCRATES. Y bellamente, querido. Empero, "este linaje no resulta, por decirlo así, mucho más fácil" de discernir que el de dios, porque estos varones, de variadísimas apariencias, rondan, en medio de la ignorancia de los demás, por las ciudades: digo los no fingida sino realmente filósofos, observando desde arriba la vida de los de abajo, y a algunos parécenles no dignos de nada. Empero, a otros, dignos de todo;
d a veces, aparécense de políticos; a veces, de sofistas; mas a veces, darían a pensar que se portan de todo en todo cual locos. Mas de este nuestro extranjero me agradaría saber, si le place, qué es lo que los de su lugar piensan y dicen
217 a acerca de esto:

TEODORO. ¿Acerca de que?

SÓCRATES. Sobre sofista, político y filósofo.

TEODORO. Acerca de ellos ¿qué es, sobre todo, lo que te desconcierta y piensas preguntar?

SÓCRATES. Esto: si han considerado que son una sola cosa todas éstas, o que son dos o, al modo que los nombres son tres, son también tres los géneros en que las han dividido y adscrito, según cada uno de los nombres, un género a cada uno.

TEODORO. Ningún reparo, como creo, va a tener en discurrir sobre ello. ¿O cómo lo decimos, Extranjero?

b EXTRANJERO. De esta misma manera, Teodoro, porque no tengo reparo alguno; ni es difícil decir que los tienen por tres. Empero, definir claramente "qué es" cada uno, no es ni pequeño ni fácil trabajo.

TEODORO. De hecho, Sócrates, da la casualidad de que trates de razonamientos muy próximos a los que, antes de llegar aquí nosotros, casualmente le estábamos preguntando; mas se excusó entonces ante nosotros por lo mismo que lo ha hecho ahora ante ti, aunque dice haberlo oído tratar suficientemente, y no haberlo olvidado.

c SÓCRATES. Así que, Extranjero, no nos niegues este primer favor que te pedimos, y dinos ante todo: ¿qué te resulta más agradable, hablar tú a tus anchas con largos y tendidos razonamientos sobre lo que prefieras explicar, o por preguntas, al modo como en grandemente bellos y largos razonamientos lo hizo, presente yo, Parménides, siendo yo joven; y él, entonces, muy viejo?

EXTRANJERO. Por preguntas, Sócrates, resulta más fácil res-
d pecto de un interlocutor no pesado y de buen llevar; pero si no, prefiero el de a solas.

SÓCRATES. Puedes, pues, elegir de los presentes al que quieras, que todos te seguirán mansamente; mas, si me aceptas de consejero, sírvete para ello de alguno de los jóvenes, precisamente de Teeteto, o también de otro, del que te plazca.

EXTRANJERO. Un poco avergonzado me siento, Sócrates, de que la primera vez que me encuentro entre vosotros, la con-

versación no proceda poco a poco por intercambio de frases, sino por extender y dilatar yo para mi razonamiento conti-
e nuo; y que, si dirigido a otro, tome la forma de exhibición; porque, en realidad, lo que ahora tratamos es tan grande que por nada esperaría hacerlo en forma de preguntas; más bien es cosa de bien largo discurso. Empero, el no hacerte y a ti y a éstos tal favor, después de haber tú hablado como lo hiciste, me parece claramente descortés y salvaje. En cuanto
218 a a Teeteto lo acepto enteramente cual interlocutor en vista a lo que hemos anteriormente conversado y a lo que tú me indicas.

TEETETO. Mas, Extranjero, hazlo de esta manera, y tal cual lo dijo Sócrates, agradarás a todos.

EXTRANJERO. Me parece, Teeteto, que, después de lo dicho, nada queda que decir en este punto; así que, al parecer, el razonamiento continuará dirigido a ti. Mas si te resulta, por su longitud, pesado, no me encauses a mí, sino a estos tus compañeros.

b TEETETO. Creo que, de esta manera, no se me hará pesado; mas si algo de esto sucediere, echaremos mano de este Sócrates precisamente, tocayo de Sócrates, y mi coetáneo y compañero de gimnasia, ejercitarme con el cual no me es, en nada, desagradable.

EXTRANJERO. Bien dicho; de este punto decidirás tú, conforme progrese el razonamiento. Como me parece, hemos, tú y yo, de comenzar, ante todo, por el Sofista, con un ra-
c zonamiento que investigue y ponga en claro "qué es". Porque, hasta ahora, tú y yo no tenemos, acerca de él, otra cosa en común sino el nombre; empero, en cuanto a la cosa a la que nos referimos, tal vez cada uno tenga en su mente algo; mas es preciso, en todo, llegar a convenirse acerca de la cosa misma más bien por razonamientos que por solo el nombre, sin razonamiento. En cuanto al linaje que pensamos investigar, el del sofista, no es la cosa más fácil la de captar "qué
d es". Acerca de las cosas grandes es opinión universal y antigua que, si se ha de trabajar bellamente en ellas, es preciso ejercitarse primero en cosas pequeñas y fáciles, antes que en las muy grandes. Pues bien, Teeteto, me doy y os doy el consejo, puesto que creemos que el género de Sofista es di-

fícil y difícilmente cazable, comencemos por ejercitar el método de caza en algo fácil, a no ser que tengas tú otro camino más cómodo que sugerirnos.

TEETETO. Pues no lo tengo.

EXTRANJERO. ¿Quieres, pues, que, tomando algo menor, tratemos de que nos sirva lo menor de paradigma para lo mayor?

e TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿Qué, pues, de bien conocido y pequeño nos propondríamos, mas que tenga una definición en nada inferior a la de lo mayor? Sea lo de "pescador de anzuelo". ¿No es cosa bien conocida de todos, y merecedora de un esfuerzo no demasiado grande?

TEETETO. Así es.

219 a EXTRANJERO. Espero que nos ofrezca un método y una definición no inconvenientes para lo que pretendemos.

TEETETO. Sería bello, por cierto.

EXTRANJERO. Sea pues; comencemos de esta manera: dime, ¿lo pondremos entre los artesanos o entre los que no lo son, mas poseen otro poder?

TEETETO. En modo alguno entre los que no lo son.

EXTRANJERO. Ahora bien: de todas las artes hay, en general, dos eídoses.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Agricultura y cuidado de todo cuerpo mortal, además el de lo referente a lo compuesto y montado, a lo
b que denominamos "utensilio"; y la imitativa. ¿A todo esto no atribuiríamos, justísimamente, un nombre?

TEETETO. ¿Cómo y cuál?

EXTRANJERO. De lo que comenzó por no estar siendo real, mas posteriormente alguien lo condujo a estar siendo real, diremos que el conductor lo "produjo", y que lo conducido fue un "producto".

Teeteto. Correctamente.

Extranjero. Ahora bien: todo lo que acabamos de enumerar tiene su poder precisamente para esto.

Teeteto. Lo tiene.

Extranjero. Recapitulando llamémoslo "arte productiva".

c Teeteto. Sea así.

Extranjero. Sea después el eidos entero de lo aprendible, el del conocimiento, el del hacer dinero, el de lucha y el de caza, puesto que ninguno de ellos crea algo; tan sólo ponen sus manos, a veces con palabras y obras, en cosas reales y hechas ya; a veces, no dejan las pongan otras en ellas. Por esto a todas estas partes convendría llamar "arte adquisitiva".

Teeteto. Sí; convendría.

d Extranjero. Siendo todas las partes o adquisitivas o productivas, ¿en cuál, Teeteto, pondríamos a la de pescar con caña?

Teeteto. Evidentemente, en la adquisitiva.

Extranjero. Empero, ¿no hay dos eídoses de arte adquisitiva? Uno, el de "trueque", entre voluntarios, por dones, salarios y compras. Otro, el restante, el que se apodera con obras o con palabras, ¿sería en conjunto el eidos "raptor"?

Teeteto. Está claro por lo dicho.

Extranjero. ¿Y qué?: ¿no habrá que dividir en dos eídoses la arte raptora?

Teeteto. ¿Cómo?

Extranjero. Al eidos entero que rapta en descubierto pon-
e gámoslo como "peleador"; mas el eidos entero de ella que lo hace con sigilo, sea el "cazador".

Teeteto. Sí.

Extranjero. Pero sería lógico no dividir en dos la arte cazadora.

Teeteto. Di, cómo.

EXTRANJERO. Una parte, la de los que cazan el género de los inanimados; otra, la de los animados.

TEETETO. ¿Cómo no?, si es que ambas existen.

220 a EXTRANJERO. ¿Cómo que no existen? Hemos de dejar de lado el género de lo inanimado, ya que es innominado, fuera de algunas especies de buceo, y otras sin importancia; mas a la de caza de vivientes, hay que llamarla "vivicazadora".

TEETETO. Sea así.

EXTRANJERO. En justicia habría que hablar de dos eídoses en la "vivicazadora": el del género pedestre, aunque dividido en muchos eídoses y nombres: el "pedicazador". Al otro, al de vivientes nadadores, en conjunto llamarlo "acuaticazador".

TEETETO. Perfectamente.

b EXTRANJERO. En la clase nadadora vemos que hay por una parte el linaje alado; y, por otra parte, el acuático.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. La caza del género alado es llamada entre nosotros, en conjunto, arte "pajaril".

TEETETO. Así se la llama.

EXTRANJERO. Mas la de los acuáticos, en conjunto, arte "piscatoria".

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿no dividiríamos esta clase de caza en dos partes principales?

TEETETO. ¿En cuáles?

EXTRANJERO. Una que hace simplemente la caza mediante cercas; otra, por golpe.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?, ¿y cómo distingues entre ambas?

c EXTRANJERO. En éste: todo lo que, a fin de atrapar, fuerce a algo circundándolo, ha de llamarse, convenientemente, "cerca".

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. ¿Qué otra cosa habrá que llamar sino "cercas" a cestas, buitrón, lazos y redes y cosas tales?

TEETETO. Ninguna otra.

EXTRANJERO. A esta parte, pues, de la caza llamaremos "cerquicaza" o algo así.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. A la que se hace a golpes, con garfios y tridentes, diversa de la anterior, ¿no convendría que, con una
d palabra, la llamásemos caza "golpeadora"? ¿O con cuál, Teeteto, se la llamaría más bellamente?

TEETETO. Prescindamos del nombre, basta con el dado.

EXTRANJERO. Creo que, de la clase golpeadora, una parte de ella es nocturna y hácese bajo la luz del fuego, y sucede que los mismos dados a tal caza la han llamado "ígnea".

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. La otra parte es la diurna; y puesto que llevan en las puntas garfios, aun los tridentes, llámase en conjunto caza "garfiera".

e TEETETO. Así se la llama.

EXTRANJERO. De la parte garfiera de la arte golpeadora, la que se hace de arriba hacia abajo —porque así, sobre todo, se usan los tridentes— llámase, creo, "tridental".

TEETETO. Así la llaman algunos.

EXTRANJERO. Sólo nos falta otro eidos de que hablar.

TEETETO. ¿De cuál?

221 a EXTRANJERO. El eidos de golpe contrario a éste, y dado con garfio, no donde se acierte en el cuerpo de los peces, cual con los tridentes, sino en la cabeza y boca de lo que en cada caso se capture, y tirando con ramas y cañas de abajo hacia arriba, ¿con el nombre de qué, Teeteto, habrá que llamarlo?

TEETETO. Creo que lo que hace rato nos propusimos encontrar lo hemos ya llevado a su término.

EXTRANJERO. Acerca, pues, de la arte de pescar con caña, tú y yo nos hemos ahora convenido ya no sólo sobre el nom-
b bre, sino que suficientemente hemos captado su definición y la cosa. Porque de arte, en conjunto, una mitad era la adquisitiva; una mitad de la adquisitiva, la raptora; una de la raptora, la cazadora; una de la cazadora, la vivicazadora; una de la vivicazadora, la acuaticazadora; una de la acuaticazadora, la de dirección hacia abajo, en conjunto, la piscatoria; una de la piscatoria, la golpeadora; una mitad de la golpeadora, la garfiera; de ésta, la una mitad, la que golpea de abajo arriba según un ángulo, por semejanza con tal acción recibió el sobrenombre de arte anzuelera, que es la que estábamos buscando.

TEETETO. Quedó, de todas maneras, suficientemente en claro.

EXTRANJERO. Vamos, pues; y tratemos, siguiendo este paradigma, de encontrar "qué es" el Sofista.

TEETETO. Sea, pues, así.

EXTRANJERO. Y sea nuestra primera búsqueda la de si se habrá de poner que el pescador de anzuelo es un cualquiera o un artesano.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿Pondremos, Teeteto, que el sofista sea un
d cualquiera o que sea íntegra y verdaderamente sabio?

TEETETO. En manera alguna, un cualquiera; porque entiendo lo que dices: que tiene que ser sabio sobre todo quien tenga el nombre de "sofista".

EXTRANJERO. Mas parece que habremos de suponer que tiene una cierta arte.

TEETETO. ¿Cuál, pues, sería?

EXTRANJERO. Mas, !por los dioses!, ¿no hemos ignorado el que este varón es congénere con lo que era el otro?

TEETETO. ¿Con quién?

EXTRANJERO. El sofista, con el pescador de caña.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Me parecen ambos ser una cierta clase de cazadores.

e TEETETO. ¿De qué caza cada uno? De uno hemos ya hablado.

EXTRANJERO. Acabamos de dividir en dos la caza, al separar la parte nadadora de la parte pedestre.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y discurrimos acerca de lo nadador en agua; mas dejamos sin dividir la parte pedestre, diciendo que era polieidética.

222 a TEETETO. Absolutamente.

EXTRANJERO. Hasta este punto el sofista y el pescador de anzuelo parten, a la vez, de la arte adquisitiva.

TEETETO. Se parecen, pues.

EXTRANJERO. Mas se separan a partir de la vivicazadora; que uno de ellos va a capturar en mar, ríos y lagos lo en ellos viviente.

TEETETO. ¿Y qué?

EXTRANJERO. Que el otro va a la tierra y a ríos de otra clase, cual a prados exuberantes en riqueza y juventud, para apoderarse de lo que en ellos se críe.

b TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. Hay dos partes principales de caza pedestre.

TEETETO. ¿Cuáles son?

EXTRANJERO. Una la de las criaturas mansas; la otra, la de las salvajes.

TEETETO. Pero, ¿es que hay caza de las mansas?

EXTRANJERO. Sí; si es que el hombre es animal manso. Supón lo que quieras; que no hay animal manso; que hay

alguno, distinto del hombre, que es manso, mas que el hombre es salvaje, o que digas ser manso el hombre, mas juzgues no haber caza alguna de hombres. De todos estos casos, defínenos cuál juzgas serte más agradable.

c TEETETO. Juzgo, Extranjero, que somos animal manso; y digo que hay caza de hombres.

EXTRANJERO. Digamos, pues, que la caza de mansos es doble.

TEETETO. ¿En base a qué lo decimos?

EXTRANJERO. Definiendo a piratería, robo de hombres, tiranía y arte guerrera en conjunto, a todo ello, cual caza violenta.

TEETETO. Bellamente.

EXTRANJERO. Mas a la arte judicial, a la demagógica y conversacional, demos en conjunto un nombre: el de arte
d "persuasoria".

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Digamos que son dos los géneros de la persuasoria.

TEETETO. ¿Cuáles?

EXTRANJERO. Uno de ellos se hace en privado; otro, ante el pueblo.

TEETETO. Sea, pues, cada uno un eidos.

EXTRANJERO. Mas respecto de la caza de privados, ¿un eidos no es el de los asalariados; otro, el de los regalados?

TEETETO. No entiendo.

EXTRANJERO. Al parecer, aún no has parado mientes en la caza de los amantes.

TEETETO. ¿En qué?

e EXTRANJERO. En que, además de otras cosas, hacen regalos a los cazados.

TEETETO. Verdaderísimamente dicho.

EXTRANJERO. Sea éste el eidos de arte amatoria.

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. Empero, de la asalariada hay una parte que conversa para agradar y que hace del placer el solo y total cebo y que, cual único salario, saca para sí la alimentación; de ella afirmaríamos todos, según creo, ser arte adulatoria,
223 a o una cierta arte de complacer.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Mas el género que se precia de conversar por amor a la virtud, pero obtiene su salario en dinero, ¿no merecería tal género ser llamado con otro nombre?

TEETETO. Pues, ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Cuál sería? Trata de decirlo.

TEETETO. Es evidente, porque me parece hemos encontrado al sofista. Diciendo, pues, tal nombre, creo que lo hemos llamado con el nombre debido.

EXTRANJERO. Según, pues, nuestro presente razonamiento,
b Teeteto, la parte de la arte apropiativa, raptora, cazadora, vivicazadora de animales terrestres, mansos, de hombres, en privado, por salario, por salario en dinero, falsamente pedagógica, que resulta ser caza de jóvenes ricos y notables, ha de ser llamada, como el presente razonamiento concluye, "sofística".

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Mirémoslo además de estotra manera, porque el género que ahora investigamos no participa de arte
c vil, sino de una bien variada. Aparte de que, en lo anteriormente dicho, surgía la apariencia de no ser lo que estamos afirmando, sino otro género.

TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. El eidos de arte adquisitiva era doble; uno, el de la parte raptora; otro, el de intercambiadora.

TEETETO. Así era.

EXTRANJERO. Digamos que hay dos eídoses de la intercambiadora; uno, el regalador; otro, el comercial.

TEETETO. Dese por dicho.

EXTRANJERO. Además: afirmemos que la comercial se divide en dos.

d TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Separando la que comercia con productos propios, la autovendedora, de la que intercambia productos ajenos: la intercambiaria.

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. Y bien, de la intercambiaria esa parte, que es casi su mitad: la del cambio intraurbano, ¿no se llama "buhoneril"?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y esotra parte que cambia, por compra y venta, entre ciudades, ¿no se llama "mercantil"?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Mas ¿no observamos que, de la comercial, una parte compra y vende por moneda cuanto alimenta y
e sirve para el cuerpo, mientras que la otra lo hace en cuanto sirve al alma?

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Tal vez no reconozcamos lo que se refiere al alma; que lo otro nos es conocido.

TEETETO. Sí.

224 a EXTRANJERO. Hablamos de Música, en conjunto, traída y llevada continuamente de ciudad en ciudad, comprada aquí, vendida allá; y de la pintura e ilusionismo, y de otras cosas del alma; compradas y vendidas a veces para entretenimiento, a veces por serio interés; pero al que las compra y vende hay que llamarlo "comerciante", no menos que al vendedor de alimentos y bebidas.

TEETETO. Verdaderísimamente hablas.

b EXTRANJERO. Así que también al que adquiere enseñanzas y las cambia, yendo de ciudad en ciudad, por dinero, ¿darás el mismo nombre?

TEETETO. Ciertamente.

EXTRANJERO. De esta arte comercial en almas, ¿no llamaríamos a una de sus partes "exhibidora"; mientras que la otra, no menos ridícula que la anterior, es, no obstante, venta de enseñanzas?, ¿habrá de llamarse con nombre hermano al de "venta"?

TEETETO. Ciertamente, pues.

EXTRANJERO. Mas de este tráfico en enseñanzas, una parte,
c la que trata con enseñanzas acerca de las demás artes habrá
de llamarse con un nombre diverso; mas, con otro, la que
trata con la virtud.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. "Artimercantil" fuera el conveniente nombre para la que trata en otras artes; mas intenta tú de dar nombre a la que en virtudes.

TEETETO. Y ¿quién no erraría dándole otro nombre, fuera de lo que estamos buscando: el género de sofista?

EXTRANJERO. Ningún otro. Sea, pues. Resumamos lo anterior diciendo que, esta segunda vez, la sofística se mostró
ser esa parte de la adquisitiva —de la vendedora, de la co-
d mercial, de la mercantil, de la mercantil en lo del alma: en
palabras y enseñanzas— que es la traficante en virtud.

TEETETO. Muy bien.

EXTRANJERO. En tercer lugar: si alguien asentado en ciudad, compra algunas de esas enseñanzas, otras o esas mismas, o las fabrica él mismo, y, vendiéndolo todo, se propusiera vivir de ello, creo que no le darías otro nombre que el anterior.

TEETETO. No estoy para darle otro.

EXTRANJERO. Así que a esa parte de la adquisitiva que es
la vendedora, la comercial, la buhoneril, o en lo propio, o
e de ambas maneras, sea lo que sea mientras trafique en tales
enseñanzas, la llamarás, como parece claro, género "sofístico".

TEETETO. Necesariamente, porque se ha de seguir el razonamiento.

EXTRANJERO. Consideremos, además, si el género ahora perseguido no se parecería a algo así...

225 a TEETETO. ¿A qué?

EXTRANJERO. La arte peleadora era, según nosotros, una parte de la adquisitiva.

TEETETO. Pues lo era.

EXTRANJERO. No estará, pues, fuera de lugar dividirla en dos.

TEETETO. ¿En qué dos?

EXTRANJERO. Pongamos como una de sus partes la competitiva; la otra, la batalladora.

TEETETO. Sea así.

EXTRANJERO. Es, pues, razonable y conveniente dar a esa parte de la batalladora que es de cuerpo a cuerpo un nombre cual el de "violento".

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Mas a la batalla de palabras a palabras, ¿qué
b otro, Teeteto, se le daría sino el de "controversial"?

TEETETO. Ningún otro.

EXTRANJERO. Pero las controversias son de doble clase.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. En cuanto que se hacen largos discursos contra largos, y acerca de lo justo e injusto, son de clase forense.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Empero, esotro que se hace entre privados, y recortado en preguntas y respuestas, ¿no solemos llamarlo con otro nombre sino con el de clase "discuteril"?

TEETETO. Con ningún otro.

EXTRANJERO. Mas a esa parte de la discuteril, en cuanto trata acerca de los contratos, pero que lo hace a las buenas
c e informalmente hay que ponerla como eidos, sin duda, ya

que hemos reconocido que su definición es algo diverso; empero, no tuvo la suerte de recibir nombre de los predecesores; ni uno digno, de nosotros.

TEETETO. Es verdad, porque se divide según pequeñeces, demasiadas y sutiles.

EXTRANJERO. Empero, al que se hace según arte y controvierte sobre lo justo e injusto mismo, y cosas parecidas en general, ¿no solemos llamarlo de eidos "disputa"?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

d EXTRANJERO. Del eidos disputativo, una parte de él es la gastadora de dinero; la otra, la que, por suerte, es la ganadora de él.

TEETETO. Así de todo en todo es.

EXTRANJERO. Tratemos de dar nombre con que se ha de llamar a cada uno.

TEETETO. Hágase así.

EXTRANJERO. Me parece que el eidos que procede del placer de discutir, con descuido de lo propio, mas cuyo léxico es oído con placer por la mayoría de los oyentes, ha de llamarse, según mi opinión, no con otro nombre sino con el de "charlatanería".

TEETETO. Así es como se lo llama.

e EXTRANJERO. Mas a su contrario, al que saca dineros de discusiones privadas, trata, es tu turno, de darle un nombre.

TEETETO. Y ¿quién no erraría, diciendo otro nombre, fuera de ese admirable, al que de nuevo volvemos por cuarta vez persiguiéndolo, que es el de "sofista"?

EXTRANJERO. Ningún otro; al parecer, pues, el sofista es ese género ganadineros que lo es de la arte disputativa, dis-
226 a cuteril, controversial, peleona, batalladora, adquisitiva, tal como el razonamiento lo ha dilatado.

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. ¿Ves, pues, que, como se dice con verdad, esta fiera es sutil y que es un "dicho" —se dice «no se puede coger con una sola de las manos»?

TEETETO. Así que es preciso, con ambas.

EXTRANJERO. Es preciso, pues; y hay que hacerlo según nuestras fuerzas, persiguiendo sus huellas. Dime: ¿no em-
b pleamos a veces algunos nombres de quehaceres domésticos?

TEETETO. Sí, y de muchos; mas ¿a cuáles, de entre ellos, te refieres?

EXTRANJERO. A tales como, decimos, cerner, estirar, aventar, cribar.

TEETETO. Ciertamente.

EXTRANJERO. Y además de éstos, los de cardar, peinar, tundir, y miles de otros tales términos artesanales que sabemos hay. ¿Es así?

TEETETO. ¿Qué pretendes declarar con todo esto, propo-
c niéndolo de paradigma, y preguntando según todo ello?

EXTRANJERO. Todo lo dicho se dice en vistas a división.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Ya que, según mi razonamiento, hay, en todo esto, una sola arte, dignémonos darle un nombre.

TEETETO. ¿Cuál le atribuiremos?

EXTRANJERO. El de arte "discernitiva".

TEETETO. Sea así.

EXTRANJERO. Considera si podemos descubrir a su vez de alguna manera dos eídoses.

TEETETO. Exiges una consideración demasiado veloz para mí.

d EXTRANJERO. Y por cierto que en los casos de los discernimientos dichos había que separar lo peor de lo mejor; pero lo semejante, de lo semejante.

TEETETO. Ya casi queda claro lo dicho ahora.

EXTRANJERO. No tengo, por cierto, nombre para la primera clase de discernimiento; mas lo tengo para la que retiene y desecha lo peor.

TEETETO. Dilo.

EXTRANJERO. Tal como yo lo entiendo, a tal discernimiento se lo llama, por todos, algo así como "purificación".

TEETETO. Pues así se llama.

e EXTRANJERO. Según eso, pues, ¿no verían todos que el eidos purificador es doble?

TEETETO. Sí, tal vez dándoles vagar; mas, por cierto, yo mismo no acabo de verlo.

EXTRANJERO. Y por cierto que, habiendo, respecto de los cuerpos, muchos eídoses de purificaciones, conviene incluirlos dentro de un nombre.

TEETETO. ¿Cuántas, y dentro de cuál?

EXTRANJERO. Las de los vivientes: todo cuanto, dentro de
227 a los cuerpos, es purificado, debidamente discernido por gimnasia y medicina; y las de fuera de él, insignificantes de nombrar, de que se ocupa la bañística; y las purificaciones de los cuerpos inanimados, de que se cuidan la batanería y toda ornamentística y que, según detalles, ha recibido nombres al parecer muchos y ridículos.

TEETETO. Mucho, por cierto.

EXTRANJERO. Así es de todo en todo, Teeteto. Empero, al método de razonar no le importan ni más ni menos la espongística que la farmacología, aunque aquélla nos ayude purificándonos en cosas pequeñas; y ésta, en grandes; porque tal método, tratando de conseguir entender todas las artes y
b de captar lo que tienen de congénere o de no congénere, aprecia, por ello, igualmente a todas y, comparándolas, no tiene, en modo alguno, a una por más ridícula que a otra; y no declara al cazador por guerra más venerando que al matador de pulgas, sino como más pretencioso. Mas ahora, respecto de lo preguntado: qué nombre daremos a ese conjunto de facultades a las que corresponde purificar cuerpos
c animados o inanimados; nada importa el que el empleado parezca el más agradable; que mantenga unido todo lo perteneciente a las purificaciones del alma, y, separado, cuanto purifica otras cosas, porque tal método se propuso ahora se-

parar de las demás la purificación propia de la mente, si es que queremos entender lo que pretendía.

TEETETO. Lo he entendido, y admito que hay dos eídoses de purificación: uno, el eidos que se refiere al alma, separado del propio del cuerpo.

EXTRANJERO. Bellísimamente. Oyeme lo siguiente, tratando
d de dividir en dos lo dicho.

TEETETO. Guía como quieras, trataré de dividir contigo.

EXTRANJERO. ¿Decimos que Maldad es, en el alma, algo diverso de Virtud?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. ¿Y que purificación consistía en dejar una de las dos, expulsando cuanto haya de vil?

TEETETO. Así era.

e EXTRANJERO. En la medida, pues, en que encontráremos, en el alma, una eliminación de Maldad, llamándolo "purificación" hablaríamos a tono.

TEETETO. Y muy bien.

EXTRANJERO. Hay que afirmar haber dos eídoses de Maldad en el alma.

TEETETO. ¿Cuáles?

228 a EXTRANJERO. Uno de ellos es cual enfermedad en el cuerpo; el otro, cual fealdad inducida.

TEETETO. No lo entendí.

EXTRANJERO. ¿No haz tal vez considerado que son lo mismo enfermedad y discordia?

TEETETO. Tampoco a esto tengo qué se haya de responder.

EXTRANJERO. ¿Es que piensas que discordia es algo diverso de esa disconformidad que surge en lo congénere por obra de una corrupción?

TEETETO. De ninguna manera.

EXTRANJERO. Mas fealdad, ¿qué otra cosa es sino ese género de cosa de malver que es el de total falta de "medida"?

b TEETETO. De ninguna manera otra cosa.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿no advertimos que en el alma de los que la tienen vil se oponen opiniones a deseos, ánimo a placeres, razón a penas, y todo ello entre sí?

TEETETO. Grandemente.

EXTRANJERO. Mas todo ello es, por necesidad, congénere.

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. Así que hablaremos correctamente si decimos que Maldad es discordia y enfermedad del alma.

TEETETO. Correctísimamente.

c EXTRANJERO. Y ¿qué de estotro?: de todo lo partícipe de Movimiento que trate de dar en un blanco propuesto, mas, a cada intento, se desvíe y no dé en él, ¿afirmaremos que esto sucede por coajuste en medida entre los dos o, lo contrario, por desajuste en medida?

TEETETO. Es claro que por desajuste en medida.

EXTRANJERO. Mas sabemos que toda alma es involuntariamente ignorante.

TEETETO. Así es, realmente.

EXTRANJERO. Según esto, el ignorar resulta no ser otra cosa que aberración por desvío del juicio de un alma al ten-
d der hacia verdad.

TEETETO. Así es enteramente.

EXTRANJERO. Hay que afirmar, pues, que alma insensata es fea y des-mesurada.

TEETETO. Así parece.

EXTRANJERO. Hay, pues, al parecer, dos géneros de males en ella; uno, el llamado por la mayoría "maldad", que es, evidentemente, una enfermedad.

TEETETO. Sí.

Extranjero. Otro, el que llaman "ignorancia", mas no quieren admitir el que sea maldad cuando se engendra tan sólo en el alma.

e Teeteto. A pesar de que no lo entendí así mientras lo decías, hay que convenir efectivamente en que hay dos géneros de maldad en el alma; y en que cobardía, intemperancia e injusticia han de ser consideradas, todo ello, como enfermedad nuestra; mas que padecer de grande y variada ignorancia ha de tenerse por fealdad.

Extranjero. Pues bien: respecto del cuerpo, ¿no hay para estas dos afecciones dos artes?

Teeteto. ¿Cuáles son?

229 a Extranjero. Para la fealdad, la gimnástica; para la enfermedad, la medicina.

Teeteto. Tal parece.

Extranjero. Según esto, para insolencia, injusticia, cobardía, ¿no hay también el arte correccional que es, de entre todas las artes, la más afín a Justicia?

Teeteto. Verosímilmente, para hablar según la opinión humana.

Extranjero. Pues, para toda clase de ignorancia, ¿qué otra arte mejor, diríamos, que la instructora?

Teeteto. Ninguna.

Extranjero. Ahora bien: ¿habrase de decir que hay tan sólo un género de ella o que hay más; empero, que de ella
b son dos los más importantes? Considéralo.

Teeteto. Estoy considerándolo.

Extranjero. ¿Te parece que lo encontraríamos más rápidamente de esta manera?

Teeteto. ¿De cuál?

Extranjero. Mirando si la ignorancia admite un corte por su mitad, porque, de ser doble ella misma, es claro que necesariamente la instrucción ha de tener dos partes, una para cada género de ella.

TEETETO. Pues bien: ¿te está ya en claro lo que se busca?

c EXTRANJERO. Por cierto que me parece ver un eidos grande, pesado y bien definido de ignorancia, contrapeso de todas sus demás partes.

TEETETO. ¿Cuál es?

EXTRANJERO. La de creer que sabe algo quien no lo sabe; de ella, me temo, proceden todos los deslices de la mente.

TEETETO. Es verdad.

EXTRANJERO. Más aún: a este solo eidos de ignorancia se le da el nombre de "estupidez".

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¿Qué nombre, pues, habrá que dar a esa parte del arte instructora que la elimina?

d TEETETO. Creo, Extranjero, que no es otro sino el de instrucción artesanal; aunque, aquí y entre nosotros, se la ha llamado "educación".

EXTRANJERO. Y así es, Teeteto, casi entre todos los griegos. Pero examinemos un poco más si es un eidos indivisible del todo o admite una división digna de nombrarse.

TEETETO. Hay que considerarlo.

EXTRANJERO. Me parece haber aún una manera de dividirla.

TEETETO. ¿Según qué?

EXTRANJERO. Respecto de la instructora en razonamientos hay, al parecer, un camino más áspero; empero, hay otra parte
e de ella más llana.

TEETETO. ¿Decimos cuál es lo típico de cada una de las partes?

EXTRANJERO. De la una, ese venerable método de nuestros padres del que se servían sobre todo para con sus hijos y aún se sirven de él hoy en día cuando faltan en algo, enfa-
230 a dándose unas veces, exhortando otras de más suave manera; en conjunto y correctamente llamaríaselo "admonición".

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. De la otra, pareciera como si algunos, al darse a sí mismos razón de ello, estuvieran persuadidos de que toda ignorancia es involuntaria, y de que quien se cree ser sabio no quiere aprender nada de aquello en que presume ser entendido; aparte de que con gran trabajo el eidos admonitorio de la educación consigue poca cosa.

TEETETO. Y lo creen correctamente.

b EXTRANJERO. Se ponen, a expulsar tal presunción de esta manera . . .

TEETETO. ¿De cuál?

EXTRANJERO. Preguntando a quien se cree estar diciendo algo, y nada dice; ponen a prueba fácilmente las opiniones de tales vagos y, recolectándolas, las contraponen, según identidad, en los razonamientos unas a otras, y, contraponiéndolas así, queda de manifiesto que son contrarias ellas a sí mismas sobre lo mismo, respecto de lo mismo y según lo mismo. Mas los tales, viéndose así, se irritan consigo mismos, se amansan respecto los demás; y de esta manera se
c libran de las grandes y obstinadas opiniones propias; escuchar todas esas liberaciones resulta deleitosísimo, y de seguro beneficio para el que las padece, porque, joven querido, a la manera como los médicos del cuerpo están convencidos de que el cuerpo no puede gozar de la alimentación aportada antes de que se expulse lo que en él estorba, así los que purifican a los tales piensan lo mismo respecto del alma: que no sacará provecho ella de las enseñanzas aportadas antes de que, refutando al refutado, le pongan modestia, por arran-
d car las opiniones obstaculizadoras de las enseñanzas; así quedará purificado y creerá que sabe sólo lo que sabe, y no más.

TEETETO. Tal es el estado mejor, y el más sensato de todos.

EXTRANJERO. Por todo esto, Teeteto, hemos de decir que la refutación es la máxima y suprema de las purificaciones; y se ha de juzgar que el no refutado, aunque por caso sea
e el Gran Rey, está impurificado en lo más importante, y por ello ineducado y feo en lo que conviene esté superlativamente puro y bello quien, en realidad, haya de ser bienaventurado.

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿quiénes, afirmaremos, se sirven de tal arte?, porque me temo que hayamos de decir que
231 a los sofistas.

TEETETO. ¿Como así?

EXTRANJERO. Para no atribuirles más de lo debido.

TEETETO. Mas lo ahora dicho es una cierta semblanza suya.

EXTRANJERO. Por cierto que se asemeja al perro el lobo: lo más salvaje a lo más manso. Empero, el cauto ha de ponerse siempre en guardia sobre todo respecto de las semejanzas, porque es género resbalosísimo. Con todo sean tales los sofistas, porque no creo que se vaya a discutir sobre pe-
b queñeces, cuando se está suficientemente en guardia.

TEETETO. No es verosímil, por cierto.

EXTRANJERO. Tomemos, pues, de la arte discernidora la purificadora; dentro de la purificadora delimítese la parte referente al alma; parte de ésta es la instructora; de la instructora, lo es la educadora; a su vez, respecto de la educadora, esa refutación que se hace de la vana pretensión de sabiduría, según el presente y aclarador razonamiento, llámese no de otra manera que, en su género, "genuina sofística".

TEETETO. Llámese así; mas me desconcierta el que el sofista se haya aparecido de tantas maneras, tantas que se me
c hace dificultoso decir con verdad "qué es" en realidad.

EXTRANJERO. Y es natural que te desconciertes. Mas también él ha de hallarse ahora sumamente desconcertado en cuanto a evadirse del razonamiento, porque correcto es el refrán al decir que «no es fácil escaparse de todos». Así que ataquémoslo sobre todo ahora.

TEETETO. Bellamente dicho.

EXTRANJERO. Primero, pues, detengámonos a respirar y, mientras descansamos, hablemos con nosotros mismos. Bien: ¿de cuántas maneras se nos ha aparecido el sofista?, porque pienso que, primero, lo encontramos de cazador asalariado
d de jóvenes ricos.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. En segundo lugar, de comerciante en enseñanza del alma.

TEETETO. Así fue.

EXTRANJERO. Tercero, ¿no se nos mostró cual buhonero en eso mismo?

TEETETO. Sí; y en cuarto lugar como vendedor de sus propias enseñanzas.

EXTRANJERO. Correctamente lo recordaste. Trataré de recordarte yo, lo quinto, porque resultó ser una cierta especie
e de atleta en luchas verbales que ha reservado para sí el arte disputacional.

TEETETO. Así fue.

EXTRANJERO. El sexto era dudoso; no obstante, le concedimos ser, contra opiniones obstacularizadoras, purificador del alma con enseñanzas.

TEETETO. Enteramente.

232 a EXTRANJERO. ¿No ves que, cuando alguien parece sabio en muchas cosas, mas se lo llama con el nombre de una sola arte, tal pariencial no es nada sano? Es claro, por el contrario, que quien tal padece no puede, respecto de una arte, ver aquello a lo que todas sus enseñanzas miran; y por eso se llama con muchos nombres, en vez de con uno, a quien así las tiene.

TEETETO. Esto es lo que verosímilmente ha pasado en este punto.

b EXTRANJERO. Que no nos pase, pues, por desidia esto en la presente investigación. Retomemos ante todo algo de lo dicho acerca del sofista, porque me parece que un algo sobre todo lo está claramente señalando.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Afirmamos —¿dónde?—, que era disputador.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿no se hacía además maestro de eso mismo a los otros?

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Consideremos, pues, acerca de qué los tales afirman hacer a otros disputadores. Séanos éste el inicio de
c la consideración. Bien: ¿es acerca de las cosas divinas, invisibles para la mayoría, en lo que los hacen capaces de disputar?

TEETETO. Eso es lo que precisamente se dice de ellos.

EXTRANJERO. ¿Y qué acerca de cuanto hay de visible en tierra y cielo y cosas tales?

TEETETO. Lo mismo.

EXTRANJERO. Mas por cierto que en las reuniones privadas, cuando se dice algo acerca del engendramiento y de los seres en general, ¿no notamos que son formidables en replicar y que hacen a los otros capaces como ellos?

TEETETO. De todo en todo, así es.

d EXTRANJERO. ¿Y qué en lo referente a leyes y a todo lo político?, ¿no prometen formar redargüidores?

TEETETO. Ninguno, por decirlo así, trataría con ellos si no lo prometieran.

EXTRANJERO. Empero, acerca de todas y de cada una de las artes, lo que el artesano mismo haya de replicar a cada oponente está ya popularizado y escrito para quien quiera aprenderlo.

e TEETETO. Parece que estás hablando de los escritos de Protágoras sobre lucha y las demás artes.

EXTRANJERO. Y de los de muchos otros, amigo. ¿Mas no parece que es capitalmente lo propio de la arte disputadora un cierto poder capaz de discutir sobre todo?

TEETETO. Me parece que no deja gran cosa fuera.

EXTRANJERO. Mas, ¡por los dioses!, muchacho, ¿crees que es eso posible?; aunque tal vez vosotros los jóvenes veáis
233 a más agudo, donde nosotros vemos más confuso.

TEETETO. ¿En qué y a qué te refieres?, pues no comprendo lo que se está ahora preguntando.

EXTRANJERO. Si es posible que algún hombre sepa de todas las cosas.

TEETETO. Fuera en tal caso, Extranjero, bienaventurado nuestro género.

EXTRANJERO. Entonces, ¿cómo un insciente podría replicar, diciendo algo sano, al sabio?

TEETETO. No hay manera.

EXTRANJERO. ¿Cuál sería entonces la maravilla del poder sofístico?

TEETETO. ¿Acerca de qué?

b EXTRANJERO. De qué manera poder tal vez instalar en los jóvenes la opinión de que "son" en todo más sabios que todos, porque es claro que si no replicaran correctamente y no se lo "pareciere" a ellos, mas, "pareciéndolo", no dieran la impresión de "ser", por tales réplicas, sapientes, ya podrían despedirse, y es frase tuya, de que alguien, pagándoles, quisiera hacerse, en tales materias, discípulo de ellos.

TEETETO. Que se despidan.

EXTRANJERO. ¿Mas lo querrán?

TEETETO. Sí, y mucho.

c EXTRANJERO. Porque dan la impresión, creo, de tratar científicamente de aquello sobre que disputan.

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Afirmaremos que lo hacen en todas las materias?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿Parecen, pues, a los discípulos ser sabios en todo?

TEETETO. Ciertamente.

EXTRANJERO. Mas no siéndolo, ya que tal cosa nos pareció imposible.

TEETETO. Pues ¿cómo no lo fuera?

EXTRANJERO. Quédanos, pues, en claro que, acerca de todo, el sofista posee una ciencia opinativa, mas no verdadera.

d TEETETO. De todo en todo, así es; y me parece que lo ahora dicho es el más correcto dicho sobre ellos.

EXTRANJERO. Echemos mano a un cierto paradigma más claro acerca de ellos.

TEETETO. ¿A cuál?

EXTRANJERO. A éste; trata de, poniendo atención, responder bien, y muy bien.

TEETETO. ¿A qué?

EXTRANJERO. Si alguien sostuviera que sabe, no precisamente decir y replicar, sino hacer y producir todas las cosas con una sola arte.

e TEETETO. ¿En qué sentido hablas de "todas"?

EXTRANJERO. Comienzas ya por desconocer el principio de lo dicho, ya que al parecer, no entiendes eso de "todas".

TEETETO. Pues no.

EXTRANJERO. Con ello me refiero a ti, a mí, entre todos; y, además de nosotros, a lo demás: animales y árboles.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Si alguien afirmara que puede producirme a mí, a ti y a todas las demás creaturas.

234a TEETETO. ¿De qué producción hablaría?; porque, ciertamente, no dirás habla de un labrador, ya que dices de él ser productor de animales.

EXTRANJERO. Lo afirmo; y, además, de mar y tierra, de cielo y de dioses y de todo lo demás; y, encima, aún los produce a todos rápidamente y los vende por bien menuda moneda.

TEETETO. Estás hablando en broma.

EXTRANJERO. ¿Cómo así? ¿No hay que tener por broma eso de quien dice que sabe todo y que lo enseñaría a otro por poco y en breve tiempo?

TEETETO. Absolutamente.

b EXTRANJERO. ¿Tienes algún eidos de broma o más artificioso o más gracioso que el imitativo?

TEETETO. Ninguno; porque haz mencionado un eidos variadísimo y frecuentísimo, resumiendo en él todos.

EXTRANJERO. Según esto, pues, sabemos que quien se gloríe de poder hacer con una sola arte todo, será capaz —haciendo con el arte pictórica imitaciones de las cosas, de igual nombre que ellas y mostrándolas de lejos a los más insensatos de los jóvenes— de engañàrlos cual si fuera más que suficientemente capaz de realizar efectivamente lo que se propusiera hacer.

c TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿no presumimos que, en las palabras, hay una cierta arte por cuya virtud es factible encantar con ellas a los jóvenes —bien distantes aún de la verdad de las cosas— mediante los oídos, mostrándoles eídolos hablados de todo, de tal manera que los haga decir que parecen de verdad, y que quien las dice es el más sabio que todos en todo?

d TEETETO. Pues ¿por qué no habría una tal arte?

EXTRANJERO. A la mayoría de los oyentes de entonces, ¿no les será necesario, dando tiempo al tiempo —progresando en edad, en contacto próximo con las realidades, y forzados claramente por la experiencia a habérselas con ellas—, cambiar las opiniones entonces formadas, de manera que les pa-
e rezcan pequeño lo grande, difícil lo fácil, y todas las fantastiquerías palabreras se les trastornen totalmente bajo las sobrevenidas realidades de la práctica?

TEETETO. Al menos así lo juzgo a mi edad. Y creo ser de los que están aún a distancia mayor.

EXTRANJERO. Así que nosotros, todos los aquí presentes, trataremos y tratamos ahora de llevarte a proximidad sin tales

235 a inconvenientes. Pero respóndeme sobre el sofista, esto: ¿no está ya en claro que es un cierto encantador, imitador como es de las realidades; o no pondremos en duda el que, acerca de lo que piensa ser potente en discutir, acerca de eso mismo posea tal vez verdaderamente ciencia?

TEETETO. ¿Cómo no, Extranjero, si por lo dicho queda ya en claro que es uno de los que toman parte en la broma?

EXTRANJERO. Hay que tomarlo, pues, como encantador e imitador.

TEETETO. ¿Cómo no tomarlo así?

EXTRANJERO. Pues bien: nuestra presente tarea consiste en no dejar ya huir a la fiera, porque casi la hemos cercado y captado en la red de los instrumentos que en tales razona-
b mientos se usan, de modo que ya no se escapará de éste:

TEETETO. ¿De cuál?

EXTRANJERO. De no ser uno del género de los ilusionistas.

TEETETO. Aun a mí me parece lo mismo.

EXTRANJERO. Queda, pues, en firme el que hemos de dividir lo más pronto posible la arte de imaginería; descender a su fondo; y, si el sofista comienza por resistírsenos, capturarlo
c según las órdenes del razonamiento regio; y, entregándoselo, mostrar la caza. Mas si se escabulle entre las partes del arte imitativa, seguirlo, dividiendo siempre la sección bajo la que se haya metido, hasta que caiga. Que ni él ni otro género alguno podrá gloriarse jamás de evadir ese método de los capaces de perseguir así algo en detalle y en conjunto.

TEETETO. Bien dicho; hagámoslo así.

EXTRANJERO. Según el precedente modo de división me parece estar viendo dos eídoses de la imitativa; mas en cuál
d de ellos se hallare la idea que buscamos, me parece que no soy capaz de saberlo.

TEETETO. Ante todo divide, y dinos a qué dos eídoses te refieres.

EXTRANJERO. En la imitativa veo la arte asemejativa que tiene lugar sobre todo cuando se hace la imitación misma

o midiéndola con el paradigma en longitud, anchura y pro-
e fundidad, y además, dando a cada parte los apropiados colores.

TEETETO. Bien. Mas ¿no es eso lo que tratan de hacer todos los imitadores?

EXTRANJERO. Pues no todos los que esculpen o pintan obras grandes; porque si las conmesuraran con las medidas verdaderas de las cosas bellas, sabes que las partes superiores apa-
236 a recerían más pequeñas de lo debido; y más grandes, las inferiores, por ver nosotros las primeras de lejos; las otras, de cerca.

TEETETO. Así en efecto es.

EXTRANJERO. Según esto los artistas, dejando en paz lo verdadero, reproducen no las medidas reales, sino las que parezcan bellas en los eídolos.

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. ¿No será justo el que a lo que es diverso, mas sí, semejante, llamemos "semeja"?

TEETETO. Sí.

b EXTRANJERO. Y que a esa parte de la imitativa hayamos de llamar, cual lo hicimos anteriormente, arte "asemejativa".

TEETETO. Así ha de llamarse.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿qué llamamos a lo que parece asemejarse a lo Bello precisamente, mas no desde el propio punto para ver lo Bello? Así que no es semejante a lo que decimos asemejarse, si alguien pudiera ver tales grandes obras adecuadamente. Puesto que, por una parte parece, mas no se asemeja, ¿no lo llamaríamos "parencial"?

TEETETO. ¿Que otra cosa?

EXTRANJERO. ¿No es muy frecuente esta parte en el dibujo y en toda imitativa?

TEETETO. ¿Cómo no?

c EXTRANJERO. Al arte que produce parenciales, mas no semejas, ¿no denominaríamos correctísimamente arte "parencial"?

TEETETO. Absolutamente.

EXTRANJERO. He denominado, pues, según esto, a estos dos eídoses del arte de la imaginería, artes "asemejativa" y "parencial".

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Mas dudaba antes en cuál haberse de colocar al sofista; y aun ahora no acabo de verlo claramente, que,
d en realidad, es este varón admirable y dificilísimo de aprehender, porque aun ahora muy bien y de sutil manera halló modo de escabullirse hacia un eidos desconcertante.

TEETETO. Tal parece.

EXTRANJERO. ¿Por reconocerlo lo afirmas, o una cierta fuerza te impelió, acostumbrado al razonamiento, hacia una rápida afirmación?

TEETETO. ¿Cómo y para qué lo has dicho?

e EXTRANJERO. En realidad, feliz, estamos considerando algo absolutamente difícil; porque "parecer" algo y "opinar", mas "no ser", y decir algo, mas "no verdadero", todo esto está siempre, antes y ahora, rebosante en sinsalidas; porque, Teeteto, cómo se haya de decir lo falso u opinar que lo hay realmente, y, afirmando todo esto, no verse envuelto en con-
237 a tradicción, cosa es sobremanera dificultosa.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Tal razonamiento se ha atrevido a suponer que "el no-Ente es", porque, de otra manera, no llegaría a haber falsedad. Mas el gran Parménides, muchacho, siéndolo aún nosotros, de principio a fin de su vida dio testimonio en contra, diciendo constantemente en prosa y en verso:

en modo alguno conseguirías, dice, que no-Ente sea; mas, al investigar, aleja al pensamiento de tal camino.

b Tal es su testimonio; pero, sobre todo, convenientemente puesto a prueba, el razonamiento mismo lo declararía. Consideremos, pues, esto de primero, si te es igual.

TEETETO. Haz de lo mío lo que quieras; mas, en cuanto al razonamiento, prosíguelo tú de la que consideres mejor manera, y condúceme por tal camino.

EXTRANJERO. Así hay que hacerlo. Dime, pues: ¿nos atrevemos a hablar de lo absolutamente no-Ente?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Si, pues, no por ganas de discutir ni de broma, sino en serio, y entendiendo, hubiera uno de los oyen-
c tes de responder a qué hay que aplicar ese nombre de "no-Ente", ¿para qué y a qué creemos que él lo usaría y respondería al interrogador?

TEETETO. Cosa difícil preguntas, y, casi sin respuesta ni salida alguna para alguien como yo.

EXTRANJERO. Mas es claro que lo de "no-Ente" no puede aplicarse a algún ente.

TEETETO. Pues ¿cómo?

EXTRANJERO. Si, pues, no, a "Ente", —atribuyéndolo a algún ente, tampoco se lo atribuiría correctamente.

TEETETO. ¿Cómo así?

d EXTRANJERO. Además, nos es claro el que esa palabra "algo" la decimos siempre de un ente porque decirla a solas de todo, cual desnuda y privada de todos los entes, es imposible. ¿Es así?

TEETETO. Es imposible.

EXTRANJERO. Considerándolo así, ¿admites que necesariamente quien dice "algo" dice algo "uno"?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¿Afirmarás, pues, que "algo", en singular, es signo de uno; "algo" en "dual", lo es de dos; "algo" en "plural", lo es de muchos?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

e EXTRANJERO. Así que quien dice "no algo", de toda necesidad, parece no decir absolutamente nada.

TEETETO. Necesarísimamente.

EXTRANJERO. ¿Así que ni siquiera se habrá de conceder que quien tal dice "diga", ciertamente; mas diga "nada"; sino

que se habrá de afirmar que ni "dice", cuando intenta hablar de "no-Ente"?

TEETETO. Tal razonamiento pondría fin a la sinsalida.

238 a EXTRANJERO. No hables tan en grande; porque, amigo, de las sinsalidas nos queda aún la mayor y primera, ya que afecta al principio mismo del asunto.

TEETETO. ¿Cómo dices?; habla y no disimules nada.

EXTRANJERO. A Ente por cierto, ¿podría advenirle algo diverso de lo que les adviene a los entes?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Mas afirmaremos que a no-Ente le es posible le advenga algo de los entes?

TEETETO. ¿Pues cómo?

EXTRANJERO. Ponemos que número es, en conjunto, algo de los entes.

b TEETETO. Hay que poner que si algo es de ellos, lo es él.

EXTRANJERO. No intentemos, pues, atribuir a no-Ente ni el plural ni el singular de número.

TEETETO. Según esto, al parecer, intentaríamos correctamente hacerlo, como el razonamiento lo afirma.

EXTRANJERO. ¿De qué manera, pues, o con palabra hablada o con la mente, podría uno de alguna manera captar, sin el número, los no-entes o no-Ente?

TEETETO. Di, cómo.

c EXTRANJERO. Cuando decimos "no-entes", ¿no intentamos atribuir el plural de número?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Y, a su vez, al decir "no-Ente", ¿lo de uno?

TEETETO. Clarísimamente.

EXTRANJERO. Y no obstante afirmamos que no es ni justo ni correcto coajustar ente con no-Ente.

TEETETO. Verdaderísimamente dicho.

EXTRANJERO. ¿Comprendes, pues, que no es posible ni expresar correctamente ni decir ni pensar en no-Ente en él "en cuanto él mismo", sino que es impensable, indecible, inexpresable e irracional?

TEETETO. De todo en todo, así es.

d EXTRANJERO. ¿Erramos, pues, al decir hace un momento que íbamos a tratar de la sinsalida máxima acerca de él?

TEETETO. ¿Que tenemos aún por decir otra mayor que ésa?

EXTRANJERO. Pues ¿qué?, admirable amigo; ¿no ves por lo mismo dicho que aun al refutador lo acorrala no-Ente a una sinsalida tal que, al intentar refutarlo, le fuerza a contradecirse a sí mismo respecto de él?

TEETETO. ¿En qué sentido?, dilo más claramente aún.

e EXTRANJERO. Por mí que no hacen falta más claras consideraciones; porque, admitiendo que no-Ente no ha de participar ni del singular ni del plural, he dicho, entonces y ahora, de él que es uno, pues digo "el" no-Ente. ¿Comprendes, por cierto?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y por cierto que poco antes afirmé que era inexpresable, indecible y alógico. ¿Me sigues?

TEETETO. Sigo; pues ¿cómo no?

239a EXTRANJERO. Mas al tratar de atribuirle "ser", ¿no dije lo contrario a lo anterior?

TEETETO. Tal parece.

EXTRANJERO. Empero, atribuyéndoselo, ¿no lo tratábamos como uno?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y al atribuirle lo de alógico, indecible e inexpresable, ¿no le dirigíamos la palabra cual si fuera "uno"?

TEETETO. Pero ¿cómo no?

EXTRANJERO. Empero hemos de afirmar, si es que se ha de hablar correctamente, que no hay que definirlo ni como uno ni como muchos; ni tan sólo llamarlo "él", porque, aun con tal manera de hablar, se le estaría atribuyendo el eidos de "uno".

TEETETO. Ciertamente.

b EXTRANJERO. En cuanto a mí, ¿qué más diría?; porque antes y ahora se me hallaría vencido por la refutación misma de no-Ente; así que como dije y digo, no miremos "en mí" corrección al hablar de no-Ente; vamos ya, y considerémoslo "en sí".

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Bien, pues; trata gallardamente —ya que eres joven, esforzándote lo más que pudieres— de hablar correctamente de no-Ente, sin atribuirle ni esencia ni unidad ni
c pluralidad numérica.

TEETETO. Grandes, por cierto y aun descomunales, fueran mis ánimos para emprenderlo si, viendo lo que te ha pasado, lo emprendiera yo.

EXTRANJERO. Si te parece, dejemos de lado eso de tú y yo. Mas hasta que tengamos la suerte de encontrar a alguien que pueda hacerlo, digamos que, de habilidosísima manera, el sofista se nos ocultó en inaccesible lugar.

TEETETO. Y mucho que lo parece, por cierto.

EXTRANJERO. Si, pues, afirmamos que posee una cierta arte fantasmal, aprovechándose fácilmente de nuestra carencia de
d palabras nos invertirá los razonamientos, cuando lo llamemos "eidolofactor", preguntándonos, qué entendemos, ante todo, por "eídolon". Hemos de considerar, pues, Teeteto, qué se responderá al joven respecto de lo preguntado.

TEETETO. Es claro, afirmaremos, que nos referimos a los eídolos en aguas y espejos; además a los pintados, a los esculpidos y a otros tales.

e EXTRANJERO. Patentemente, Teeteto, nunca has visto un sofista.

TEETETO. ¿Por qué?

EXTRANJERO. Te parecerá que cierra los ojos o que absolutamente no los tiene.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Cuando le das esa respuesta, hablándole de espejos y obras de arte, se reirá de tus palabras, ya que le hablas cual a vidente, fingiendo él no conocer ni espejos ni
240 a aguas ni nada de la vista. Te preguntará tan sólo por tus palabras.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Por eso de qué, hablando de todas estas cosas como muchas, juzgaste deber darles "un" nombre para todas con el vocablo "eídolon", cual si fueran "uno". Habla, pues, y defiéndete sin ceder en nada a tal varón.

TEETETO. ¿Qué afirmaríamos, Extranjero, ser eídolon sino algo tal que es diverso de, y asemejado a, lo verdadero?

b EXTRANJERO. ¿A ese tal diverso lo llamas "verdadero", o de qué dices eso de tal?

TEETETO. En modo alguno lo llamo "verdadero", sino vero-símil.

EXTRANJERO. ¿Llamas "verdadero" a lo realmente ente?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Pues bien; ¿no es lo no-verdadero contrario a lo verdadero?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Así que a lo vero-símil llamas "no realmente ente", puesto que dices de él que no es verdadero.

TEETETO. Mas de alguna manera es.

EXTRANJERO. Pero no "verdaderamente", afirmas.

TEETETO. Pues no, fuera de ser "realmente" imagen.

EXTRANJERO. ¿Así que lo que llamamos "imagen", aun no siendo "realmente" ser, es "realmente" imagen?

c TEETETO. Están, pues, a pique de estar ya complicados de esta manera no-Ente y Ente; y por cierto, de bien absurda.

EXTRANJERO. ¿Cómo no absurda?, pues ves que por este intercambio de palabras el sofista, el de múltiples cabezas, nos ha forzado a admitir, contra nuestra voluntad, que el no-Ente es de alguna manera.

TEETETO. Lo veo y muy bien.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿cómo definiríamos el arte del sofista de modo que seamos capaces de concordar con nosotros mismos?

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices, y qué es lo que temes?

d EXTRANJERO. Cuando afirmamos que con lo parencial nos engaña y que su arte es engañosa, ¿afirmaremos que nuestra alma piensa en falso por obra de su arte, o qué diremos más bien?

TEETETO. Eso; porque, ¿qué otra cosa diríamos?

EXTRANJERO. Mas opinión falsa será la que opine lo contrario a la realidad, ¿no es así?

TEETETO. Sí: lo contrario.

EXTRANJERO. ¿Dices, pues, que la opinión falsa opina sobre no-Ente?

TEETETO. Necesariamente.

e EXTRANJERO. ¿Pensando que lo no-Ente no es, o que aun lo absolutamente no-Ente es de alguna manera?

TEETETO. Es preciso que no-Ente sea de "alguna manera", si es que se ha de errar alguna vez, aunque sea ligeramente.

EXTRANJERO. Pero, ¿opinará además que lo "totalmente" Ente no sea de "ninguna manera"?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿Y que esto precisamente es falsedad?

TEETETO. También esto.

EXTRANJERO. Y creo que una proposición será tenida, de
241 a esta manera, y según esto mismo, por falsa, si dice que "los entes no son", y que "los no-entes, son".

TEETETO. ¿De qué otra manera sería falsa?

EXTRANJERO. Casi de ninguna otra; mas no lo afirmará el sofista. ¿O qué artificio hay para que asienta en ello cualquiera de los bienpensantes, puesto que precedentemente hemos convenido en que es inexpresable, indecible, irracional e impensable lo anteriormente admitido? ¿Comprendemos, Teeteto, lo que dice?

TEETETO. ¿Pues cómo no comprender que afirmará que nos estamos contradiciendo al atrevernos a decir que hay falsedad en opiniones y aun en razonamientos?; porque se nos
b forzará a atribuir frecuentemente ser a no-Ente, aunque acabamos de admitir que esto es lo más imposible de todo.

EXTRANJERO. A punto me lo recordaste. Mas es tiempo de decidir qué se ha de hacer con el sofista, porque ves qué fáciles y muchas salidas hay para las objeciones y dificultades si, en nuestra investigación, lo colocamos dentro de las artes de falsario e ilusionista.

TEETETO. Y muchas.

EXTRANJERO. Hemos recorrido una pequeña parte de ellas,
c siendo como son, por decirlo así, infinitas.

TEETETO. Sería, pues, al parecer, imposible captar al sofista, caso de ser las cosas así.

EXTRANJERO. ¿Pues qué?, ¿nos retiraremos por flojera?

TEETETO. Por mí, digo que no ha de ser así, por poco que podamos echar mano al varón.

EXTRANJERO. ¿Me excusarás, y, como acabas de decir, te gustaría que nos retiráramos un poco de tan fuerte razonamiento?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

d EXTRANJERO. Algo más tengo que pedirte.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que no me tomes cual parricida.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Defendiéndonos, será preciso poner a prueba la doctrina de nuestro padre Parménides y forzar a no-Ente

a que, de alguna manera, sea; y a Ente, a su vez, a que de algún modo no sea.

TEETETO. Parece que eso es lo que se ha de poner a discusión en nuestros razonamientos.

EXTRANJERO. ¿"Cómo no lo va a parecer aun a un ciego", como se dice? Porque, si nuestros razonamientos no lo refu-
e tan o lo aceptan, ya podemos despedirnos de que haya alguien capaz de hablar de razonamientos o de opinión falsos, y aun de eídolos o de semejas, de imitaciones o de parenciales, o sobre artes de las que de ello tratan, sin hacer el ridículo por forzado a contradecirse.

TEETETO. Verdaderísimo.

242 a EXTRANJERO. Por lo cual hay que atreverse ya a atacar la doctrina paterna o, si algún escrúpulo nos impide hacerlo, dejarla correr.

TEETETO. Nada ni nadie nos lo impedirá.

EXTRANJERO. Un tercero y pequeño favor te pediré, además.

TEETETO. No tienes más que decirlo.

EXTRANJERO. Dije, repito ahora, que me hallo cohibido para hacer tal refutación, siempre y aun ahora.

TEETETO. Lo dijiste.

EXTRANJERO. Temo que, por lo que acabo de decir, te parezca soy maniático, por voltear mi posición. En tu favor
b emprenderé la refutación de tal doctrina, si es que nos resulta.

TEETETO. Hazlo, que yo no pensaré en modo alguno faltemos en algo si procedes a tal refutación y demostración; así que por esto anímate.

EXTRANJERO. Bien; puestos a comenzar, ¿cómo se comenzaría con tan peligroso razonamiento? Me parece, muchacho, que el camino más necesario a seguir es éste.

TEETETO. ¿Cuál?, por cierto.

EXTRANJERO. Ante todo, considerar lo que nos parece más evidente, para que así, en nada perturbados, concordemos
c más fácilmente por haber juzgado bien.

TEETETO. Di más claramente lo que dices.

EXTRANJERO. Me parece que Parménides y cuantos emprendieron, críticamente, dividir y definir cuántos y cuáles son los entes, lo hicieron a la ligera.

TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. Me parece que, cual si fuéramos niños, cada
uno nos cuenta su mito; uno, el de que, siendo Tres los En-
d tes, algunos de ellos pelean a veces a su modo, con los otros;
que otras veces, amistados, se casan, tienen hijos y se cuidan
de la descendencia; otro, diciendo que son Dos: húmedo y
seco, o, caliente y frío, hace que cohabiten y se propaguen.
Empero, la gente eleática, entre nosotros, comenzando con Je-
nófanes, y aun antes, desarrolla el mito de que los así llama-
dos "entes" son "uno". Jonias, y más adelante, musas sici-
lianas pensaron que era más seguro combinar ambas cosas,
e y decir que Ente es muchos-y-uno, conexo por enemistad-y-
amistad, porque las Musas más rígidas dicen que lo disgre-
gado se congrega "siempre", mientras que las más suaves
relajan eso de que "siempre" sea así; más bien, en un turno,
todo, Todo se hace uno-y-amigo por virtud de Venus; en otro
turno, Todo se hace en muchos, y hácese enemigo él de sí
243 a mismo por virtud de una cierta animosidad. Respecto de todo
esto, si alguno dijo o no verdad, cosa difícil es, y fuera de
tono, imputar cosas tan graves a varones famosos y antiguos.
Una cosa se puede decir explícitamente sin ofensas...

TEETETO. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Que pasándonos demasiado por alto nos me-
nospreciaron a la mayoría de nosotros, porque cada uno de
b ellos llevó a término lo suyo, tanto si seguíamos lo que decían
como si nos quedábamos atrás.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Cuando uno de ellos habla y dice que hay muchos o uno o dos, o que se hicieron o se hace, y que lo caliente está mezclado con lo frío, suponiendo en otras partes que hay disgregaciones y agrupaciones, ¿entiendes, Teeteto, ¡por los dioses!, lo que en cada caso dicen?, —porque yo, cuando era más joven, creía comprender exactamente lo que ahora me desconcierta siempre que uno habla de no-Ente. Pero tú ves ahora en qué sinsalida estamos.

c TEETETO. Lo veo.

EXTRANJERO. Tal vez nos esté pasando en el alma lo mismo, no menos, respecto del Ente, al afirmar que estamos a salvo, y comprendemos cuando hablamos de "él"; mas no, al hablar del "otro", siendo así que, respecto de ambos, nos habemos de igual manera.

TEETETO. Tal vez.

EXTRANJERO. Y quede dicho lo mismo respecto de lo demás anteriormente tratado.

TEETETO. De acuerdo.

EXTRANJERO. De todo ello haremos, si te parece, consideración después; mas ahora hemos de considerar lo mayor y
d principal de lo primero.

TEETETO. ¿De qué hablas? ¿O no está claro que afirmas ser menester investigar, primero, acerca de Ente, qué es lo que creen declarar los que hablan de él?

EXTRANJERO. Lo tomaste por la base, Teeteto. Digo, pues, que el mejor método a seguir consiste en que les preguntemos cual si estuvieran presentes: "Bien: los que afirmáis que de caliente y frío o de dos cosas tales se componen todas, ¿qué es lo que atribuís a ambas, al decir eso de "ser" de ambas y de cada una? ¿Qué nos dais a entender por eso de
e "ser"? ¿Es tal vez algo tercero al lado de aquellas dos, y ponemos que, según vosotros, el Todo es tres y no dos cosas?: porque siendo "dos", y llamando a una y otra "ente", no decís que lo de "ser" lo sean ambas igualmente, porque, en tal caso, ambas serían una; mas no, dos".

TEETETO. Dices verdad.

EXTRANJERO. Pero ¿es que queréis llamar a tal ambos "ente"?

TEETETO. Tal vez.

244a EXTRANJERO. "Pero, amigos, afirmaremos que, de esta manera, seríamos muchísimo más claros diciendo que las dos son uno".

TEETETO. Lo has dicho correctísimamente.

EXTRANJERO. "Puesto que nosotros estamos desconcertados, declaradnos vosotros qué pretendéis indicar cuando decís "ente"; porque está claro que vosotros desde mucho antes lo sabéis; mas nosotros, antes creíamos saberlo; pero ahora estamos desconcertados. Instruidnos, pues, primero en esto para que no creamos comprender lo que decís, y pase todo lo con-
b trario. Hablando así y juzgando según éstos, y según los que afirman que el Todo es más de uno, ¿en qué, muchacho, desentonaríamos?".

TEETETO. En nada.

EXTRANJERO. Pues bien: de los que dicen que "Todo es único", ¿no se ha de requerir de ellos, lo más posible, qué dicen al decir "Ente"?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Que respondan, pues, a esto: ¿"afirmáis que es uno solo"? "Decimos que lo afirmarán". ¿Es así?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿"llamáis "ente" a algo"?

TEETETO. Sí.

c EXTRANJERO. ¿"Significa, pues, lo mismo que uno, sirviéndonos así para lo mismo de dos nombres, o cómo"?

TEETETO. ¿Cuál será, extranjero, su siguiente respuesta?

EXTRANJERO. Es claro, Teeteto, que a quien supone esta suposición respecto de lo ahora preguntado, y respecto de otra cualquiera pregunta, no va a serle nada fácil responder.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Admitir que hay dos nombres, sin poner que haya nada más que una cosa, resulta grandemente ridículo.

TEETETO. ¿Cómo no?

d EXTRANJERO. No tiene sentido alguno admitir sin excepción el aserto de que "nombre" es algo.

TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. Quien afirma que el nombre es algo diverso de la cosa, habla en cierta manera de dos cosas.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Además: quien afirma que es idéntico "nombre" con cosa, o bien se verá forzado a decir que "nombre" lo es de nada, o si afirma que lo es de algo le sucederá que "nombre" es sólo "nombre" de nombre, y no de otra cosa alguna.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Así que "uno", siendo nombre de Uno, está siendo, a su vez, "uno" del nombre.

TEETETO. Necesariamente.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿afirmarán que Todo es algo diverso de lo que esté siendo "Uno", o es lo mismo que él?

e TEETETO. ¿Cómo van a decir, y dicen, que no?

EXTRANJERO. Si, por cierto, Todo es como dice Parménides *desde todas partes semejante a la masa de bien redonda esfera, desde el medio equilibrada enteramente, porque es necesario que no sea ni más ni menos en una parte que en otra;* siendo tal, Ente posee medio y extremos; teniéndolos ha de tener partes; ¿no es así?

TEETETO. Así es.

245 a EXTRANJERO. Empero nada impide el que a lo poseedor de partes le pase lo de tener unidad en todas las partes, y que, de esta manera, siendo "todo" y "Todo" sea uno.

TEETETO. Nada lo impide.

EXTRANJERO. Mas a lo que esto pase, ¿no será imposible el que sea lo Uno mismo?

TEETETO. ¿Por qué?

EXTRANJERO. Por que "sinpartes" ha de llamarse, según recta razón, a lo absoluta y verdaderamente uno.

TEETETO. Necesariamente, pues.

b EXTRANJERO. Mas no consonará con la razón el que tal ente tenga muchas partes.

TEETETO. Lo comprendo.

EXTRANJERO. ¿Por tener Ente esa propiedad de la unidad será Uno y Todo?; o bien, no diremos, en absoluto, que "Ente sea Todo"?

TEETETO. Dificultosa elección me propones.

EXTRANJERO. Por cierto que dices gran verdad; por sobrevenirle a Ente ser "de alguna manera" uno, Ente no se mostrará siendo idéntico con lo Uno y el Total será mayor que uno.

TEETETO. Sí.

c EXTRANJERO. Además: si Ente no "es" Todo, porque a la unidad sólo la "padece", mas la "es" el Todo mismo, sucederá que a Ente le falta algo de sí mismo.

TEETETO. Ciertamente.

EXTRANJERO. Según esto, pues, falto de algo de sí mismo Ente será no ente.

TEETETO. Así será.

EXTRANJERO. Además: el Total será mayor que uno, ya que a Ente y a Todo les ha caído en suerte naturaleza distinta: a cada uno la suya.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas si, en manera alguna Todo está siendo ente, eso mismo le pasará a Ente; y además de no ser, ni
d siquiera llegará alguna vez a ente.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Lo venido a ser ha advenido como un Todo, de manera que quien no ponga entre los entes a eso de "uno" y "Todo", no ha de predicar ni de esencia ni de advenimiento a ser eso de "estar siendo".

TEETETO. De todo en todo, así parece ser.

EXTRANJERO. Además: lo que no es un Todo no puede tener cantidad alguna, porque, caso de tener un Todo alguna cantidad, sea la que fuere, es necesario que la sea íntegramente.

TEETETO. Justamente.

e EXTRANJERO. Y así, en infinitas dificultades, por miles y
miles incurrirá, evidentemente, en cada caso, quien diga tanto
que Ente es dos como que solamente uno.

TEETETO. Así parece claramente por lo que se echa de ver; porque cada uno conduce a otro, mayor y más grave yerro, acerca de lo que se viene diciendo.

EXTRANJERO. No hemos enumerado a todos los que sutil-
mente han tratado de Ente, mas baste con lo dicho. Ponga-
mos a consideración a los que hablan de otra manera, a fin
de que, mediante todos ellos, veamos si decir "qué es" Ente
246 a nos resulta más fácil que decir "qué es" el no-Ente.

TEETETO. Hay que ir también a éstos.

EXTRANJERO. Y por cierto que pareciera haber, aquí, algo así como una lucha entre gigantes a causa de su desacuerdo sobre la esencia.

TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. Que algunos de ellos hacen bajar a la tierra
todo lo del cielo y lo invisible, cual si, sencillamente, con
las manos hicieran rodar piedras y troncos, porque agarrando
todas esas cosas mantienen que tan sólo es ser lo que pro-
b porciona golpe y contacto, definiendo que son lo mismo cuer-
po y esencia; y que si otro afirma que hay algo que, de na-
tural, no tenga cuerpo, despréciamlo totalmente y no quieren
oír nada más.

TEETETO. Te has referido a varones terribles, porque yo también me he tropezado frecuentemente con ellos.

EXTRANJERO. Así que los que disputan contra ellos se de-
fienden cautamente con lo superior e invisible, forzados a
sostener que la verdadera esencia lo son ciertos eídoses inte-
ligibles e incorporales. Mas a los "cuerpos" de aquellos otros,
y respecto de la llamada por ellos "verdad", disgregándolos
c menudamente estotros en sus razonamientos, denomínanlos,
en vez de "esencia", algo así como "engendramiento-en-
movimiento". La batalla, Teeteto, que desde siempre se ha
entablado entre los dos partidos acerca de este punto, es
inmensa.

TEETETO. Es verdad.

EXTRANJERO. Tomemos de los dos partidos, por turno, sus razonamientos acerca de lo que ponen como esencia.

TEETETO. ¿Cómo, pues, los tomaremos?

EXTRANJERO. Es más fácil respecto de los que la ponen en los eídoses, porque son más mansos; pero es más difícil
d respecto de los que, a la fuerza, lo reducen todo a cuerpo, —y aun tal vez imposible. Mas me parece que ha de tratarse con ellos así...

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Si fuera posible, lo mejor sería hacerlos "de obra" a ellos mismos mejores; pero, si esto no va, hagámoslos "de palabra", suponiendo que responderían más correctamente de lo que suelen ahora, porque es más importante lo admitido por los mejores que lo por los peores; por otra parte nosotros no nos preocupamos ante todo de ellos, sino buscamos la verdad.

e TEETETO. Correctísimamente dicho.

EXTRANJERO. Hechos, pues, mejores, pídeles que te respondan, e interpreta lo que te digan.

TEETETO. Así se hará.

EXTRANJERO. Digan si afirman que hay algo así como animal mortal.

TEETETO. Pero ¿cómo no haberlo?

EXTRANJERO. ¿Poniendo que alma es un cierto ente?

247 a TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿afirman que un alma es justa; y otra, injusta; que una es sapiente y otra insipiente?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¿Y que por posesión y presencia de la Justicia una de ellas hácese justa; y por las de lo contrario, contraria?

TEETETO. Sí, afirman también esto.

EXTRANJERO. Ahora bien: afirmarán que lo que puede advenir a alguien o írsele es, en todo caso, "algo".

TEETETO. Lo afirman.

b EXTRANJERO. Siendo, pues, reales Justicia, Sapiencia, las demás virtudes y sus contrarios, y aun siéndolo el alma en que todo esto se engendra, ¿afirman que algo de todo eso es visible y tangible, o que todo ello es invisible?

TEETETO. Casi nada de todo ello es visible.

EXTRANJERO. Pero respecto de cosas tales, ¿dicen que tienen un cierto cuerpo?

TEETETO. A todo esto no responden sin más de igual manera; pues aun el alma les parece poseer "un cierto" cuerpo. Empero, respecto de Sapiencia y de cada una de las cosas sobre que preguntas, se avergüenzan de atreverse a admitir
c que o nada de ellas es real o de ponerse firmes en que todas son cuerpo.

EXTRANJERO. Evidentemente, Teeteto, nuestros varones se han hecho mejores, porque ni uno solo de los nativos de Tierra y dientes del Dragón se avergonzarían de nada de eso, sino que se empeñarían en que todo lo que no pueden agarrar con las manos, nada de ello es real de manera alguna.

TEETETO. Dices casi casi lo que piensan.

EXTRANJERO. Preguntémosles una vez más, porque nos basta
d con que admitan que hay algo, por pequeño que sea, que es incorporal; porque tienen que decir ellos qué es eso que se halla a la vez en lo incorporal y en lo que tiene connatural cuerpo, mirando a lo cual dicen de ambos "ser". Tal vez se desconcierten; en caso de que tal les pase, mira, si ofreciéndoselo nosotros, no querrían aceptar y convenir en ser esto "Ente".

TEETETO. ¿Qué?; dilo, y lo sabremos inmediatamente.

EXTRANJERO. Digo que cualquier cosa que posea potencia o para hacer algo —sea lo que fuere— o para padecer algo
e —por mínimo que sea, por obra de la más ligera causa— aunque no sea sino por una sola vez, todo ello es ser realmente. Pongo, pues, como definición de "Ente", la de que no es otra cosa que potencia.

TEETETO. Puesto que, por el momento, no tienen ellos mismos algo mejor que decir, aceptan esto.

EXTRANJERO. Bellamente, porque tal vez más adelante se nos presente, a ellos y a nosotros, otra cosa. Respecto de ellos,
248 a pues, quede aquí esto convenido entre nosotros.

TEETETO. Queda.

EXTRANJERO. Pasemos a los otros: a los amigos de los eídoses; interprétanos tú su doctrina.

TEETETO. Así se hará.

EXTRANJERO. ¿Decís ser distintos engendramiento y esencia? ¿Es así?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y que, con el cuerpo, mediante la sensación comunicamos con engendramiento; mas que, con el alma, mediante el razonamiento, comunicamos con la *realmente* esencia, de la que afirmáis haberse de una y la misma manera, mientras que el engendramiento se ha cada vez de diferente.

b TEETETO. Lo afirmamos, pues.

EXTRANJERO. Mas, excelentísimos, ¿qué afirmaremos decís con eso de "comunicar", en ambos casos? ¿No es lo que estábamos diciendo?

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. "Esa pasión o acción que por virtud de una cierta potencia surge de los mutuamente coincidentes". Tal vez no hayas comprendido, Teeteto, su respuesta a esto; yo sí, tal vez por la costumbre.

TEETETO. ¿Qué es, pues, lo que dicen?

EXTRANJERO. No nos conceden lo que acabamos de decir
c sobre esencia contra "los nativos de Tierra".

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que hayamos puesto como suficiente definición de "Ente" el que en algo se dé una potencia de padecer o de hacer, aunque sea en pequeñísimo.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Contra esto dicen que engendramiento participa, ciertamente, de la potencia de padecer y hacer; mas afirman que ninguna de esas dos potencias tiene que ver algo con esencia.

TEETETO. ¿Dicen algo con ello?

EXTRANJERO. Contra ello hemos de decir que necesitamos, además, nos notifiquen más claramente si convienen en que
d el alma conoce y en que la esencia es lo conocido.

TEETETO. Esto lo afirman, ciertamente.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿afirmáis que conocer y ser conocido son acción o pasión, o ambas cosas? ¿O que esto es pasión; aquello, lo otro? ¿O que ninguno de los dos: conocer y ser conocido participan de ninguna de las dos cosas?

TEETETO. Es claro que ninguno, de ninguna; porque en otro caso se contradirían con lo por ellos anteriormente dicho.

EXTRANJERO. Comprendo que si el conocer es algo así como hacer, necesariamente ser conocido ha de ser un padecer.
e Ahora bien: puesto que la esencia es, según este tal razonamiento, lo conocido por el conocimiento, en la medida en que es conocida, en esa misma se moverá por causa del padecer, —lo que afirmamos no puede pasar a lo detenido.

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Pero, ¡por Júpiter!, ¿nos persuadiremos fácilmente de que en Ente absolutamente tal *no* se hallan, a decir verdad, *ni* movimiento *ni* vida *ni* alma *ni* sapiencia, *ni* el
249 a vivir mismo *ni* el saber, sino que augusto y santo, privado de mente en inmoble reposo está siendo?

TEETETO. Concederíamos, Extranjero, tremebundo razonamiento.

EXTRANJERO. ¿Mas afirmaremos que tiene entendimiento; pero no, vida?

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. ¿O diremos que hay en él ambos, mas que no los tiene en alma?

TEETETO. ¿De qué otra manera los tendría?

EXTRANJERO. ¿Mas que tiene entendimiento, vida y alma; y que, no obstante de tener perfectamente alma, reposa inmoble?

b TEETETO. Todo esto, en mí mismo me parece absurdo.

EXTRANJERO. Empero hay que conceder que lo movido y el movimiento son entes.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Sucederá, pues, Teeteto, que, en entes inmobles, no hay en ninguno y de ninguna manera entendimiento.

TEETETO. Exactamente.

EXTRANJERO. Por otra parte, si concedemos que todas las cosas están siendo traídas y llevadas, según este razonamiento habremos de sacar al entendimiento mismo de entre los entes.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. ¿Te parece que lo "según lo mismo, de igual
c manera y acerca de lo mismo" pueda hallarse fuera de reposo?

TEETETO. En modo alguno.

EXTRANJERO. Pues bien: sin todo eso, ¿ves que entendimiento sea ente o surja, y sea algo?

TEETETO. No hay manera.

EXTRANJERO. Además: hemos de luchar con toda clase de razones contra quien, borrando ciencia, sapiencia o entendimiento, se empeñe en hablar de "algo" "de cualquier manera".

TEETETO. Y mucho.

EXTRANJERO. Así que el filósofo, y el reverente hacia estas cosas, sobre todo, no ha de admitir —al parecer, a causa de ellas —que Todo esté en reposo, ni de los que dicen que
d Todo es Uno; ni de los que, muchos eídoses; y no ha de dar oídos a su vez en manera alguna a los que mueven de todas maneras a Ente; sino que, a tenor de la plegaria infantil ¡«cuantas cosas inmóbiles, otras tantas movidas»!, ha de decir que ¡ojalá que Ente y Todo sean ambas cosas!

TEETETO. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿no parece, pues, que hemos aprehendido con este razonamiento a Ente?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¡Qué bien!, Teeteto; me parece que es ahora cuando vamos a conocer la dificultad de estas consideraciones sobre él.

e TEETETO. ¿Cómo?, ¿una vez más?; y ¿qué acabas de decir?

EXTRANJERO. ¿No ves, bienaventurado, que es ahora cuando estamos dentro de la mayor ignorancia acerca de él, mas que nos parece estar diciendo algo?

TEETETO. A mí, sí; pero no acabo de entender qué se nos ha pasado por alto, portándonos así.

EXTRANJERO. Considera más claramente, si, haciendo ahora estas concesiones, no se nos preguntaría con justicia lo que
250 a nosotros mismos preguntamos a los que decían que Todo es caliente y frío.

TEETETO. ¿Qué?, recuérdamelo.

EXTRANJERO. Pues bien: trataré de hacerlo, preguntándote a ti como les pregunté entonces a ellos, para que así adelantemos a la vez algo.

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Sea, pues; ¿dices que Movimiento y Reposo son, mutuamente, lo más opuesto que hay?

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. Y, sin embargo, afirmas de ambos y de cada uno igualmente, eso de "ser".

b TEETETO. Pues lo afirmo.

EXTRANJERO. Así que, al concederles "ser", ¿estás diciendo que ambos y cada uno se mueve?

TEETETO. En manera alguna.

EXTRANJERO. ¿O que, diciendo de ambos a dos lo de "ser", indicas que están en reposo?

TEETETO. ¿Cómo fuera así?

EXTRANJERO. ¿Pones, pues, que Ente es algo tercero en el alma, aparte de ellos, cual si el alma circundara con él al reposo y al movimiento; comprehendiéndolos, pues, y mirando su comunidad respecto de la esencia les atribuyes a ambos lo de "ser"?

c TEETETO. Estamos a punto, pues, de adivinar que Ente es verdaderamente algo tercero, cuando decimos de "movimiento y reposo" lo de "ser".

EXTRANJERO. Así que Movimiento y Reposo, ambos, a la una no son Ente; sino que es por cierto, algo distinto de ellos.

TEETETO. Tal parece.

EXTRANJERO. Así que, según su naturaleza, Ente *ni* reposa *ni* se mueve.

TEETETO. Casi casi es así.

EXTRANJERO. ¿A dónde ha de volver, pues, su mente quien pretenda alcanzar alguna claridad sobre él?

TEETETO. ¿A dónde?, pues.

d EXTRANJERO. No creo que le sea fácil hallar a dónde, porque si algo no se mueve, ¿cómo no va reposar?; o si en manera alguna reposa, ¿cómo no se moverá? Empero, nos quedó en claro que Ente está fuera de ambas cosas. ¿Será entonces eso posible?

TEETETO. Absolutamente imposible.

EXTRANJERO. Es justo que recordemos además estotro.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que, al ser preguntados a qué había de aplicarse el nombre de "no-Ente", nos hallamos atrapados, sin salida alguna. ¿Lo recuerdas?
¿Lo recuerdas?

TEETETO. ¿Pues cómo no?

e EXTRANJERO. ¿Que no estaremos ahora en menor sinsalida respecto de Ente?

TEETETO. Si se pudiera hablar así, Extranjero, parece que en mayor.

EXTRANJERO. Pongámoslo, pues, como totalmente sinsalida; mas, ya que Ente y no-Ente participan por igual de ella, hay esperanza de que si uno de ellos se destaca como más confuso o más claro, el otro se destacará también así. Y, si no
251 a pudiéramos ver a ninguno de los dos, proseguiremos el razonamiento acerca de los dos a la vez de la manera más conveniente de que seamos capaces.

TEETETO. Bellamente.

EXTRANJERO. Digamos, pues, de qué manera estamos constantemente llamando a lo mismo con muchos nombres.

TEETETO. ¿Cómo qué?, dime un paradigma.

EXTRANJERO. Hablamos de "Hombre", dándole muchas denominaciones, atribuyéndole colores, figuras, tamaños, vicios y virtudes en todas las cuales y miles más no sólo afir-
b manos que es, él mismo, Hombre, sino además, que es bueno e innumerables cosas más. Y así respecto de otras cosas según el mismo razonamiento, suponiendo una y otra vez que cada una es una y muchas, la llamamos con muchos nombres.

TEETETO. Dices verdad.

EXTRANJERO. Con lo cual, creo, hemos preparado un banquete para los jóvenes y viejos retrasados en instrucción; porque está a la mano de cualquiera el captar que es imposible que lo Muchos sean uno; y lo Uno, Muchos; y aun se
c regocijan al prohibir que a Hombre se lo llame bueno; aunque sí permiten que a Bueno se lo llame "bueno"; y a Hombre, "hombre". Frecuentemente, como creo, Teeteto, te habrás tropezado con quienes toman esto en serio, —a veces, hombres ancianos que, por pobreza en sapiencia, se admiran de tales cosas, y aún creen que en ello han encontrado el colmo de la sabiduría.

TEETETO. Pues del todo es así.

EXTRANJERO. Para que nuestro razonamiento se dirija, pues, a todos los que hayan ocupado de cualquiera manera sobre esencia, vaya, para éstos y para los demás con quienes ante-

d riormente dialogamos, lo que ahora en forma de preguntas diremos.

TEETETO. ¿Cuáles son?

EXTRANJERO. No atribuiremos lo de esencia ni a movimiento ni a reposo, ni algo a alguien, ni nada a nadie. ¿Pondremos, más bien, en nuestros razonamientos que son inmezclables, y que es imposible participen así unos de otros? ¿O bien conduciremos todo a identidad, cual si pudieran comunicarse entre sí? ¿O unas cosas sí; otras, no? Entre todo
e esto, Teeteto, ¿qué es lo que afirmamos elegirían?

TEETETO. No tengo qué responder en esto por ellos.

EXTRANJERO. ¿Por qué, pues, no respondes a cada punto y consideras qué se sigue de cada uno?

TEETETO. Bellamente dicho.

EXTRANJERO. Pongamos, si quieres, que digan primero que *nada* posee potencia *alguna* para comunicarse con *nada*. ¿Así, pues, *ni* movimiento *ni* reposo participarían, *en modo alguno,* de esencia?

252 a TEETETO. Pues no.

EXTRANJERO. Pues ¿qué?; ¿será real alguno de ellos no participando de esencia?

TEETETO. No lo será.

EXTRANJERO. Con esta admisión se ha invertido, al parecer, todo y a la vez: la doctrina de los que mueven a Todo, la de los que detienen a Todo como si fuera Uno, y la de todos aquellos que afirman que los entes se comportan según eídoses siempre idénticos e inmodificables, porque todos ellos les aplican lo de "ser"; unos, al decir que Todo "realmente" se mueve; otros, que "realmente" está en reposo.

TEETETO. Exactamente.

b EXTRANJERO. Además: cuantos componen, unas veces, todas las cosas, mas, otras, las separan, tanto que se compongan infinitas en una, como que se separen infinitas de una, sea que se dividan hacia elementos finitos, sea que se compongan de ellos, igual que sostengan que esto sucede paso

a paso o que continuamente, todos ellos nada dirían con lo dicho si no hubiera conmixtión alguna.

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Mas se pondrían en superlativo ridículo con tal doctrina los que, no admitiendo participación alguna de una propiedad, llamaran a uno con el nombre de otro.

c TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Acerca de todo, tienen que servirse de "ser", de "aparte", de "los otros", de "según sí mismo", y de mil y mil otras palabras, de las cuales no pudiendo prescindir ni dejar de meterlas en los razonamientos, no necesitan de nadie que los refute, sino que, como se dice «teniendo como de casa al enemigo y futuro adversario», van siempre hablando cual si llevaran por dentro al desconcertante Euricles.

d TEETETO. A punto viene la semejanza, y la verdad.

EXTRANJERO. Mas ¿qué si admitimos que todas las cosas tienen poder para comunicarse unas con otras?

TEETETO. Este caso podría solventarlo aun yo.

EXTRANJERO. ¿Cómo?

TEETETO. Que el movimiento mismo se detendría totalmente y que el reposo, a su vez, él mismo se movería, si entre sí se interjuntaran.

EXTRANJERO. ¿Mas no será imposible de toda imposibilidad el que Movimiento repose y Reposo se mueva?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Queda, pues, solamente lo tercero.

TEETETO. Sí.

e EXTRANJERO. Entonces, uno de estos casos es necesario: o que todas las cosas o que ninguna o que unas quieran, y otras no, intermezclarse.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Por cierto que en los dos primeros casos se halló ser algo imposible.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Así que quien pretenda responder correctamente ha de tomar el restante de los tres.

TEETETO. Precisamente.

EXTRANJERO. Ya que unas quieren hacerlo y otras no, pasaría casi casi lo de las letras, porque de ellas algunas con-
253 a cuerdan entre sí, y otras discuerdan.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Las vocales se portan de manera diferente a las demás letras, ya que, cual si fueran vínculo, discurren por todas, de modo que, sin alguna de ellas, resulta imposible el que las demás con-cuerden una con otra.

TEETETO. Y mucho, por cierto.

EXTRANJERO. Ahora bien: saben todos cuáles son capaces de con-cordar con cuáles, ¿o necesita de arte quien se ponga a hacer eso adecuadamente?

TEETETO. Necesita de arte.

EXTRANJERO. ¿De cuál?

TEETETO. Del gramatical.

b EXTRANJERO. Pues ¿qué?, ¿no pasa igual acerca de los sonidos altos y bajos?, ¿que es músico quien conoce, teniendo arte, los mezclables; mas quien no lo sabe es in-músico?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Y encontraremos cosas tales en los demás procedimientos según arte y sin arte.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Ahora bien: puesto que hemos admitido que los géneros pueden, de manera dicha, mezclarse entre sí, ¿no será necesario el que proceda con alguna ciencia en los razonamientos quien intente correctamente mostrar qué gé-
c neros concuerdan con otros, y qué otros no se toleran? Además: ¿muestre si hay algunos que vinculan a otros, de manera que puedan mezclarse; y, a su vez, en las separaciones,

si hay géneros diferentes que sean causas universales de separación?

TEETETO. ¿Cómo no se va a necesitar de ciencia, y aun tal vez de la máxima?

EXTRANJERO. ¿Cómo, pues, la llamaremos, Teeteto? ¿O no caemos en cuenta, ¡por Júpiter!, de que hemos venido a parar en la ciencia de los libres, y que, buscando al sofista, hemos encontrado tal vez antes al filósofo?

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

d EXTRANJERO. Dividir según géneros, y no tener por el mismo eidos al que es diverso, ni por diverso al que es el mismo, ¿no afirmaremos que es propio de la ciencia dialéctica?

TEETETO. Afirmaremos que sí lo es.

EXTRANJERO. Entonces quien sea capaz de hacer eso discierne adecuadamente "una" idea distendida enteramente entre "muchos" eídoses, cada uno puesto aparte de otro; y que "muchas", diversas entre sí, están circundadas por "una"; y que, a su vez, está coajustada una con muchos Todos en unidad; y que hay muchas separadas enteramente. Esto es
e saber, discerniendo según género, de qué manera los particulares eídoses pueden, y de cuál no, comunicarse.

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Mas, creo, no otorgarás lo de dialéctico a nadie sino al que filosofe pura y justamente.

TEETETO. ¿A qué otro se lo otorgaría?

EXTRANJERO. En un lugar como este encontraremos, ahora
254 a y después, al filósofo, si es que lo buscamos; aunque es, también él, difícil de ver claramente, por más que la dificultad no es la misma respecto del filó-sofo que del sofista.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. El sofista se escabulle hacia la oscuridad de no-Ente, acostumbrado a palparla; así que es difícil discernirlo por lo oscuro del lugar. ¿Es así?

TEETETO. Parece.

ΞΕ. Τίν' οὖν αὖ νῦν προσεροῦμεν, ὦ Θεαίτητε, ταύτην; ἢ πρὸς Διὸς ἐλάθομεν εἰς τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐμπεσόντες ἐπιστήμην, καὶ κινδυνεύομεν ζητοῦντες τὸν σοφιστὴν πρότερον ἀνηυρηκέναι τὸν φιλόσοφον;

ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις;

ΞΕ. Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος d
ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτὸν μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι;

ΘΕΑΙ. Ναί, φήσομεν.

ΞΕ. Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ συνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας· τοῦτο δ' ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρί- e
νειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τό γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλῳ δώσεις, ὡς ἐγᾦμαι, πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλῳ δοίη τις;

ΞΕ. Τὸν μὲν δὴ φιλόσοφον ἐν τοιούτῳ τινὶ τόπῳ καὶ νῦν καὶ ἔπειτα ἀνευρήσομεν ἐὰν ζητῶμεν, ἰδεῖν μὲν χαλεπὸν ἐναργῶς καὶ τοῦτον, ἕτερον μὴν τρόπον ἥ τε τοῦ 254 a
σοφιστοῦ χαλεπότης ἥ τε τούτου.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Ὁ μὲν ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσαπτόμενος αὐτῆς, διὰ τὸ σκοτεινὸν τοῦ τόπου κατανοῆσαι χαλεπός· ἦ γάρ;

ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.

ΞΕ. Ὁ δέ γε φιλόσοφος, τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν

c 6 τίν': τί Steph. || νῦν om. TY || d 1 post ταὐτὸν add. ὂν Heindorf || d 8 ὅλων: ἄλλων Proclus in *Parm.* 650,5 sed ὅλων 650,38 || ἐν: ἓν Apelt sed uide Proclum *ibid.* et 651,4 || e 7 τόν: τό W || 254 a 3 πῶς om. B || a 5 αὐτῆς: αὐτῇ Y.

EXTRANJERO. Mas el filósofo, dedicado constantemente mediante las razones a la idea de Ente, en manera alguna resulta fácil vérselo por lo deslumbrante de la región, porque los ojos
b del alma de la mayoría no pueden soportar la vista de lo divino.

TEETETO. Que esto sea así, no es menos verosímil en este caso que en el anterior.

EXTRANJERO. Después consideraremos más detenidamente al filósofo, si es que aún nos interesa. Pero es claro que no hemos de soltar al sofista antes de que lo hayamos calado suficientemente.

TEETETO. Bellamente dicho.

EXTRANJERO. Puesto que hemos convenido en que algunos de los géneros se comunican, de grado, entre sí; y otros, no; y que algunos lo hacen con pocos; otros, con muchos; y que nada impide el que algunos se comuniquen con todos, con-
c sideremos, en común y en nuestro razonamiento, lo siguiente de esta manera; no todos los eídoses, para que no nos perturbe su pluralidad; sino, tomando algunos de los llamados "máximos", consideremos primero cuáles son éstos; después cómo se han respecto de comunicarse entre sí, a fin de que, si no podemos captar, con toda claridad, a Ente y a no-Ente, al menos no fallemos en cuanto a razonar sobre ellos en la medida en que lo permite el tipo de nuestra presente investigación; si es que nos resulte factible a los que decimos
d que "no-Ente es, realmente, no-Ente", salir bien librados.

TEETETO. Así ha de ser.

EXTRANJERO. Los géneros máximos, sin duda, entre los que acabamos de recorrer, son Ente mismo, Reposo y Movimiento.

TEETETO. Y con mucho.

EXTRANJERO. Además: afirmamos que dos de ellos no se mezclan entre sí.

TEETETO. En modo alguno.

EXTRANJERO. Mas Ente es mezclable con ambos, porque ambos son reales.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Así que resultan tres géneros.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas cada uno de ellos es diverso de los otros dos; pero idéntico consigo mismo.

e TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¿De qué manera hablamos ahora de "Idén-
tico" y de "Diverso"? ¿Son algo así como dos géneros, di-
ferentes de los tres, necesariamente y siempre mezclados con
aquéllos; así que se ha de considerar que los géneros son
cinco y no tres, a no ser que se nos pase por alto el que
255 a estamos hablando de Idéntico y Diverso, cual si fueran algo
de los tres?

TEETETO. Tal vez.

EXTRANJERO. Mas Movimiento y Reposo no son ni Diverso ni Idéntico.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Lo que atribuyamos en común a movimiento y reposo, no puede ser ninguno de esos dos.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Porque Movimiento se detendrá y Reposo se
moverá, ya que cualquiera de los dos que se haga "diverso"
forzará al otro a que se cambie a lo contrario de su natura-
b leza, por participar del contrario.

TEETETO. Justamente.

EXTRANJERO. Participen, pues, ambos de idéntico y diverso.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. No digamos, pues, que Movimiento es idéntico o diverso, ni que lo sea Reposo.

TEETETO. Pues no.

EXTRANJERO. ¿Mas hemos de concebir que Ente e Idéntico sean cual uno?

TEETETO. Tal vez.

EXTRANJERO. Mas si Ente e Idéntico no indican nada de diferente, al decir, a su vez, que Movimiento y Reposo, ambos, son ser, estaremos diciendo que ambos son lo mismo,
c por ser entes.

TEETETO. Mas esto es imposible.

EXTRANJERO. Luego es imposible que Idéntico y Ente sean uno.

TEETETO. Casi casi.

EXTRANJERO. ¿Ponemos, pues, a Idéntico cual cuarto eidos, además de aquellos tres eídoses?

TEETETO. Pues sí, por cierto.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿habremos de decir que Diverso es el quinto eidos? ¿O bien se habrá de concebir que esto y Ente son como dos nombres para un solo género?

TEETETO. Tal vez.

EXTRANJERO. Mas creo que concedes que, de los entes, unos se dicen siempre como "ellos en cuanto ellos mismos"; algunos, "respecto de otros".

TEETETO. ¿Cómo no?

d EXTRANJERO. "Diverso" lo es siempre "respecto de" diverso; ¿no es así?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. No sería así, si Ente y Diverso no difirieran de todo en todo. Mas si Diverso, como Ente, participara de ambos eídoses, "sería" entonces algo; y de entre los diversos habría un diverso que no lo sería "respecto de" diverso. Pero ahora, sencillamente para nosotros, a lo que sea diverso le acontecerá ser necesaria y precisamente eso que es, por virtud de Diverso.

TEETETO. Es como dices.

EXTRANJERO. Hay que decir, pues, que la naturaleza de
e Diverso es el quinto entre los eídoses que hemos seleccionado.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y afirmaremos que penetra por todos ellos, porque cada uno de ellos es diverso de los demás; no por su propia naturaleza, sino por participar de la idea de Diverso.

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. Hablemos, pues, de los cinco, tomándolos uno a uno.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Primero, Movimiento, como que es lo absolutamente diverso de Reposo. ¿O cómo diremos?

TEETETO. Así.

EXTRANJERO. Luego no es Reposo.

TEETETO. En modo alguno.

256a EXTRANJERO. Mas es real por "participar" de Ente.

TEETETO. Lo es.

EXTRANJERO. A su vez, Movimiento es diverso de Idéntico.

TEETETO. Casi casi.

EXTRANJERO. Así que no es Idéntico.

TEETETO. Pues no.

EXTRANJERO. Empero, Movimiento es, por cierto, Idéntico, porque todo participa de éste.

TEETETO. Y mucho.

EXTRANJERO. Hay, pues, que admitir que Movimiento es Idéntico y no es Idéntico; y no llevar a mal esto, porque cuando decimos que "es Idéntico y no Idéntico" no lo deci-
b mos en igual sentido. Cuando decimos es Idéntico, lo decimos así por comunicación suya con Idéntico. Mas cuando, que "no es Idéntico" lo decimos por comunicación con Diverso, separado por la cual Idéntico no se hizo esto, sino diverso; de manera que una vez más se dice correctamente que no es Idéntico.

TEETETO. Perfectamente, pues.

EXTRANJERO. ¿Así que, si Movimiento, él mismo, "participara" de alguna manera de Reposo, no sería nada de absurdo atribuirle lo de "reposado"?

TEETETO. Sería correctísimo, si admitimos que, de los géneros, unos se mezclaran entre sí; y otros, no.

c EXTRANJERO. Y por cierto que llegamos a demostrarlo antes que el punto presente, probando que de esta manera es según naturaleza.

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Recapitulemos, pues: Movimiento es diverso de Diverso, al modo que era otro que Idéntico y que Reposo.

TEETETO. Necesariamente.

EXTRANJERO. No es, pues, de alguna manera, diverso; y es diverso según el presente razonamiento.

TEETETO. Es verdad.

EXTRANJERO. Y ¿qué de lo siguiente: afirmaremos que Movimiento es diverso de los tres, mas no lo afirmaremos respecto del cuarto, habiendo convenido en que son cinco
d los géneros acerca de los cuales y en los que nos propusimos investigar?

TEETETO. ¿Y de qué manera?; porque es imposible que sean menos en número del que acaba de aparecer.

EXTRANJERO. Decimos y sostenemos sin miedo que Movimiento es diverso de Ente.

TEETETO. Sin miedo algmo.

EXTRANJERO. ¿Según esto, pues, evidentemente, Movimiento realmente no es; y también es, puesto que participa de Ente?

TEETETO. Es evidentísimo.

EXTRANJERO. Así que, por necesidad, se da no-Ente, respecto de Movimiento, y aun respecto de todos los géneros, porque en todos ellos, operando la naturaleza de Diverso,
e hace que cada uno sea diverso de Ente; según lo cual, de esta manera y correctamente, diremos de todos ellos que no son

Ente; y, una vez más, que son y que son ente por "participar" de Ente.

TEETETO. Tal parece.

257 a EXTRANJERO. Así que, respecto de cada uno de esos eídoses, ente es "muchos"; mas no-ente es ilimitado en multitud.

TEETETO. Parece.

EXTRANJERO. Según esto también, de Ente mismo ha de decirse que es diverso de los demás.

TEETETO. Necesariamente.

EXTRANJERO. Para nosotros, pues, cuantos "sean" los otros, otras tantas veces "Ente no es"; porque, por no ser ellos, Ente mismo "es" uno; mas, a su vez los otros, indefinidos en número, "no son".

TEETETO. Casi casi es así.

EXTRANJERO. Así que esto no nos ha de perturbar, ya que la naturaleza de los géneros aporta "comunidad" entre ellos. Mas, si alguno no lo concede, convenciéndose por nuestros anteriores razonamientos, convénzase por lo siguiente.

TEETETO. Justísimamente dicho.

b EXTRANJERO. Veamos este punto:

TEETETO. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Cuando decimos "no-Ente", no decimos, al parecer, algo así cual "contrario" a Ente, sino tan sólo "diverso".

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Como cuando decimos de algo que no es grande, ¿te parece que entonces estamos declarándolo, por tal expresión, más bien pequeño que igual?

TEETETO. Y ¿cómo?

EXTRANJERO. Según esto cuando se dice que negación indica contrariedad, no lo admitiremos; sino tan sólo que "no" e "in", antepuestos a los nombres siguientes, indican algo de distinto de ellos. Más bien: indican algo distinto de las

c cosas designadas por los nombres pronunciados después de la negación.

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Consideremos estotro, si te parece.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. La naturaleza de Diverso parece estar desmenuzada, cual lo está Ciencia.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Esta, como aquélla, es una; mas cada parte de ella que resulta delimitada para un caso, recibe denomi-
d nación propia, por lo cual hay muchas artes, así dichas, y ciencias.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Y según esto, a las partes de la naturaleza de Diverso, siendo ella una, les pasa esto mismo.

TEETETO. Tal vez; mas digamos cómo.

EXTRANJERO. ¿Hay, respecto de Bello, alguna parte de Diverso que se le oponga?

TEETETO. La hay.

EXTRANJERO. ¿Diremos que es innominada, o que tiene un nombre?

TEETETO. Lo tiene, porque lo que llamamos en cada caso no-Bello, no es diverso de otra cosa sino de la naturaleza de Bello.

EXTRANJERO. Bien; respóndeme ahora a esto:

e TEETETO. ¿A qué?

EXTRANJERO. ¿No resulta así que no-Bello es algo distinto de los entes de un cierto género, y antitético, a su vez, a algo de los entes?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Sucede, pues, que, al parecer, no-Bello es una cierta antítesis de ente respecto de ente.

TEETETO. Correctísimamente.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿según este razonamiento Bello es, para nosotros, más ente?; ¿pero no lo es menos, no-Bello?

TEETETO. De ninguna manera.

258 a EXTRANJERO. ¿Parecidamente, pues, lo mismo ha de decirse respecto de no-Grande y de Grande?

TEETETO. Parecidamente.

EXTRANJERO. Así, pues, habrase de poner, por igual razón, que no-Justo y Justo no son en nada más ser uno que otro.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Y hablaremos de igual manera de otras cosas, ya que la naturaleza de Diverso mostró ser real; y, siéndolo ella, por necesidad se habrá de poner que no lo están siendo menos sus partes.

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. Al parecer, pues, la antítesis entre la naturaleza de parte de Diverso y la de Ente, antitéticas una a la
b otra, no es, si se puede decir, de menos esencia que Ente mismo. Mas no indica lo contrario a él, sino tan sólo lo diverso de él.

TEETETO. Clarísimo.

EXTRANJERO. ¿Qué, pues, la llamaremos?

TEETETO. Evidentemente, "no-Ente"; es eso mismo por lo que buscábamos al sofista.

EXTRANJERO. ¿Así, pues, como decías, a no-Ente nada de esencia le falta; y es preciso atreverse a decir que no-Ente
c posee firmemente su propia naturaleza; al modo que Grande "era" grande, Bello "era" bello, también lo no-Grande "era" no grande, y no-Bello "era" no bello; así también, por eso mismo, no-Ente "era" y "es" no-ente: un eidos más en el número de tantos y tantos eídoses como hay? ¿O es que, Teeteto, abrigamos alguna desconfianza en este punto?

TEETETO. Ninguna.

EXTRANJERO. ¿Caes en cuenta de que nos hemos apartado de Parménides más allá de su prohibición?

TEETETO. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. Más allá de lo que él prohibió se considerara; nosotros, avanzando aún más en la investigación, se lo hemos mostrado.

TEETETO. ¿Cómo?

d EXTRANJERO. Porque él dice en cierto lugar:

Nunca jamás conseguirás que no-Ente "sea".
Mas, al investigar, aparta al pensamiento de este camino.

TEETETO. Así lo dice, en efecto.

EXTRANJERO. Pero nosotros no mostramos tan sólo que "no-Ente es", sino aun descubrimos cuál es el eidos que le cayó en suerte a no-Ente; porque mostrando que la naturaleza de Diverso es real y está desmenuzada entre todos los entes en sus relaciones, oponiendo a Ente cada partecita de
e esa naturaleza, nos atrevimos a decir que precisamente ella es, realmente, no-Ente.

TEETETO. De todo en todo, Extranjero, parece haber dicho nosotros lo verdaderísimo.

EXTRANJERO. Que nadie nos diga, pues, que, habiendo mostrado que no-Ente es lo contrario de Ente, sea atrevimiento nuestro el afirmar que "no-Ente es". Porque nosotros renunciamos hace tiempo a decir, acerca de un cierto contra-
259 a rio a Ente, "si es o no" —tenga esto sentido racional o sea de todo en todo irracional. Mas acerca de lo que ahora hemos dicho ser el no-Ente, o se nos convence, refutándonos, de que no lo decimos bellamente o, si no se pudiere, hace de hablar también tal cual nosotros lo hacemos: que se mezclen entre sí los géneros, y que Ente y Diverso se inmiscuyen en todos los géneros y entre sí. Diverso "es" por participar de Ente, y por virtud de tal participación; y no "es" aquello de que participa, sino diverso de él. Diverso, por ser diverso de Ente, es, por necesidad y clarísimamente, no-ente. Mas
b Ente, por participar de Diverso, sería diverso de los demás géneros. Mas, siendo diverso de todos ellos, no es ninguno de ellos ni es su conjunto; es tan sólo él; de manera que Ente, indudablemente, miles de miles de veces no es; y las

ΞΕ. Μὴ τοίνυν ἡμᾶς εἴπῃ τις ὅτι τοὐναντίον τοῦ ὄντος τὸ μὴ ὂν ἀποφαινόμενοι τολμῶμεν λέγειν ὡς ἔστιν. Ἡμεῖς γὰρ περὶ μὲν ἐναντίου τινὸς αὐτῷ χαίρειν πάλαι λέγομεν, εἴτ᾽ ἔστιν εἴτε μή, λόγον ἔχον ἢ καὶ παντάπασιν ἄλογον· 259 a
ὃ δὲ νῦν εἰρήκαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν, ἢ πεισάτω τις ὡς οὐ καλῶς λέγομεν ἐλέγξας, ἢ μέχριπερ ἂν ἀδυνατῇ, λεκτέον καὶ ἐκείνῳ καθάπερ ἡμεῖς λέγομεν, ὅτι συμμείγνυταί τε ἀλλήλοις τὰ γένη καὶ τό τε ὂν καὶ θάτερον διὰ πάντων καὶ δι᾽ ἀλλήλων διεληλυθότε τὸ μὲν ἕτερον μετασχὸν τοῦ ὄντος ἔστι μὲν διὰ ταύτην τὴν μέθεξιν, οὐ μὴν ἐκεῖνό γε οὗ μετέσχεν ἀλλ᾽ ἕτερον, ἕτερον δὲ τοῦ ὄντος ὂν ἔστι σαφέστατα ἐξ ἀνάγκης εἶναι μὴ ὄν· τὸ δὲ ὂν αὖ θατέρου μετει- b
ληφὸς ἕτερον τῶν ἄλλων ἂν εἴη γενῶν, ἕτερον δ᾽ ἐκείνων ἁπάντων ὂν οὐκ ἔστιν ἕκαστον αὐτῶν οὐδὲ σύμπαντα τὰ ἄλλα πλὴν αὐτό, ὥστε τὸ ὂν ἀναμφισβητήτως αὖ μυρία ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι, καὶ τἆλλα δὴ καθ᾽ ἕκαστον οὕτω καὶ σύμπαντα πολλαχῇ μὲν ἔστι, πολλαχῇ δ᾽ οὐκ ἔστιν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

ΞΕ. Καὶ ταύταις δὴ ταῖς ἐναντιώσεσιν εἴτε ἀπιστεῖ τις, σκεπτέον αὐτῷ καὶ λεκτέον βέλτιόν τι τῶν νῦν εἰρημένων· εἴτε ὥς τι χαλεπὸν κατανενοηκὼς χαίρει τοτὲ μὲν c
ἐπὶ θάτερα τοτὲ δ᾽ ἐπὶ θάτερα τοὺς λόγους ἕλκων, οὐκ ἄξια πολλῆς σπουδῆς ἐσπούδακεν, ὡς οἱ νῦν λόγοι φασί. Τοῦτο μὲν γὰρ οὔτε τι κομψὸν οὔτε χαλεπὸν εὑρεῖν, ἐκεῖνο δ᾽ ἤδη καὶ χαλεπὸν ἅμα καὶ καλόν.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ὃ καὶ πρόσθεν εἴρηται, τὸ ταῦτα ἐάσαντα ὡς ⟨παντὶ⟩ δυνατὰ τοῖς λεγομένοις οἷόν τ᾽ εἶναι καθ᾽ ἕκαστον

e 6 τις om. Simpl. p. 238 || 259 a 5 τε om. T || a 6 διεληλυθότε Simplicii EF : -α BTYW -ες Simplicii D || b 1 δὲ ὄν : δὲ μὴ ὂν Simpl. || μετειληφός : -ὼς Y || b 9 σκεπτέον : ἐπισκ- T || c 5 καὶ ante χαλεπὸν om. W || c 8 παντὶ addidi ex 251 b 8 || δυνατὰ BTW : δυνατοῖς Y δυνατώτατα tentabat Schanz ἀνήνυτα Badham ἀνόνητα Richards δυνατὸν μάλιστα Campbell δέον αὐτὰ Apelt. || τοῖς om. Y.

demás cosas, una por una y todas en conjunto, de muchas maneras "son"; pero, de muchas también, "no son".

TEETETO. Es verdad.

EXTRANJERO. Mas quien desconfíe de tales oposiciones ha de considerar y decir algo mejor que lo dicho; mas si, teniéndolo por gran cosa, se divierte, llevando las palabras de aquí
c para allá —hacia unas cosas, a veces; hacia otras, otras veces—, no se esfuerza en algo digno de gran esfuerzo, como lo afirman los presentes razonamientos; que eso no es ni sutil ni difícil de hallar; estotro, sí que es, a la vez, difícil y bello.

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Lo que se ha dicho anteriormente: que uno deje de acompañar, en lo posible, a los que dicen ser capaces de refutar paso a paso a quien afirme que Diverso es "de alguna manera" Idéntico y que "Idéntico es diverso"
d es lo que afirman haberle, "de esa manera y según eso", pasado. Mas declarar que Idéntico es "de alguna manera" diverso; y que Diverso es idéntico; que Grande es pequeño; que Semejante es desemejante; y gozarse en oponer así los "contrarios" en los razonamientos, no es ya verdadera tal refutación, pues lo es de quien, evidentemente, por recién nacido, sólo ha palpado algo de entes.

TEETETO. Efectivamente, por cierto.

EXTRANJERO. Además, mi buen amigo, intentar separar todo de todo, aparte de ser un descuido es, sobre todo, algo pro-
e pio de varón enteramente inculto y no-filósofo.

TEETETO. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. El más acabado oscurecimiento de todo razonamiento consiste en separar cada cosa de todas las demás, porque el razonamiento nos nació de la coimplicación de los eídoses entre sí.

TEETETO. Es verdad.

260 a EXTRANJERO. Observa, pues, que, en esta oportunidad, hemos luchado contra los tales, y los forzamos a admitir que diverso se mezcla con diverso.

TEETETO. ¿Para qué?

EXTRANJERO. Para esto: que el razonamiento es un cierto género de ente, porque, en faltándonos él, nos faltaría lo máximo que es la filosofía. Además, es preciso, ahora justamente, que nos convengamos en "qué es" Razonamiento; que, si se nos privara de él, por no ser él absolutamente nada real no seríamos ya capaces de decir nada. Mas se nos pri-
b varía de él, si nos conviniéramos en que no hay mezcla de nada con nada.

TEETETO. Correctamente así; mas no comprendo la razón de por qué hemos ahora de convenirnos.

EXTRANJERO. Tal vez lo comprenderías más fácilmente si me sigues.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. No-Ente se nos mostró ser uno de los géneros, disperso por todos los entes.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Así que lo siguiente a considerar será si se mezcla con opinión y con razonamiento.

TEETETO. ¿Cómo?

c EXTRANJERO. Si no se mezcla con ellos, necesariamente todo será verdadero; mas, mezclado, surgirán opinión y razonamiento falsos, porque opinar o hablar sobre lo no-Ente es surgir falsedad en discurso y razonamientos.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas, si hay falsedad, hay engaño.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y si hay engaño, por necesidad estará ya todo lleno de eídolos, semejas y fantasmagorías.

TEETETO. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. Mas afirmamos que el sofista se había refugiado en este lugar al hacerse negador absoluto de que haya
d falsedad, porque no-Ente no es ni pensable ni decible, ya que de ninguna manera y en nada participa no-Ente de esencia.

TEETETO. Así fue.

EXTRANJERO. Mas ahora, no-Ente se mostró partícipe de
Ente; de manera que tal vez ya no pelearía el sofista así;
afirmaría tal vez que, de los eídoses, algunos participan de
no-Ente; y otros, no; y que razonamiento y opinión son de
los que no participan; de modo que, respecto de la arte eído-
lofactora y de la fantasmagórica, que es donde afirmamos se
halla él, sostendría, una vez más, que absolutamente no
e "son", ya que opinión y razonamiento no participan de no-
Ente, porque en modo alguno hay falsedad, si tal comunidad
no se establece. Por esta razón, pues, hay que investigar
261 a primero "qué es" opinión y fantasía, para que, puestas en
claro, percibamos su comunicación con no-Ente; percibién-
dolo, demostraremos que hay falsedad; demostrándolo, acorra-
lemos ahí al sofista, si es que se deja o, si no, soltándolo, lo
buscaremos en otro género.

TEETETO. Justamente, como parece, Extranjero, es verdad
lo dicho de él al comienzo: que es género malo de cazar,
porque abunda en defensas, de las cuales cuando presenta
alguna, es necesario ante todo atacarla antes de llegarnos a
él, porque, apenas acabamos de trasponer esta defensa, de-
b fiéndese con otra; y es preciso demostrar que hay falsedad
en razonamiento y en opinión; y después de ésta, tal vez
otra defensa y aun otra tras estotra; y, al parecer, por nin-
guna parte aparecerá límite alguno.

EXTRANJERO. Ha de animarse, Teeteto, quien pueda siem-
pre progresar, aunque sea poco. Porque quien se desanima
en esto, ¿qué haría en otros casos?; o no haría nada en ellos
o retrocedería rechazado. Según el refrán: «para rato el tal
c tomaría una ciudad». Mas ahora, mi buen amigo, ya que
hemos pasado la línea dicha, habríamos tomado el muro
principal, así que los demás son más fáciles y pequeños.

TEETETO. Bellamente dicho.

EXTRANJERO. Tomemos, primero, a razonamiento y opinión, tal cual de ellos se ha hablado ahora, para que tratemos más claramente de si palpan a no-Ente, o son ambos, enteramente verdaderos; y nunca de ninguna manera falsos.

TEETETO. Correctamente.

d EXTRANJERO. Sea, pues; a la manera como hablamos de eídoses y de letras, consideremos parecidamente una vez más los nombres, porque de esta manera se aparecerá tal vez lo que estamos buscando ahora.

TEETETO. ¿Qué es lo que hemos de considerar acerca de los nombres?

EXTRANJERO. Si todos coarmonizan entre sí o ninguno, o unos lo quieren; y otros, no.

TEETETO. Es evidente que unos lo quieren; y otros, no.

EXTRANJERO. Tal vez dices con esto que los dichos con orden, y declaradores de algo, coarmonizan; mas los que,
e seguidos, no indican nada, desarmonizan.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Lo que, entendido, pensaba aceptarías, ya que tenemos doble género de manifestaciones de la voz respecto de la esencia.

TEETETO. ¿Cómo?

262 a EXTRANJERO. Uno, el género llamado "nombres"; otro, el llamado "verbos".

TEETETO. Explícalos a cada uno.

EXTRANJERO. Llamamos "verbo" a la manifestación referida a acciones.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Mas "nombre" se aplica a esa indicación de la voz, referida precisamente a los mismos que hacen tales acciones.

TEETETO. Exactamente, por cierto.

EXTRANJERO. Según esto no hay razonamiento con nombres dichos tan sólo sucesivamente, ni con verbos pronunciados sin nombres.

TEETETO. No lo entiendo.

b EXTRANJERO. Es evidente que, mirando a algo diverso, asentiste a esto hace un momento, porque yo pretendía, pre-

cisamente, decir que no hay razonamiento con palabras dichas tan sólo consecutivamente.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Por ejemplo: "camina, corre, duerme", y cuantos verbos denotan acciones, aunque se los diga a todos ellos consecutivamente, no por eso harán razonamiento.

TEETETO. Pues ¿cómo lo hicieran?

EXTRANJERO. A su vez cuando se dice: "león, ciervo, caballo", y cuantos nombres indican a los actores de las acciones,
c no surge razonamiento alguno por sólo esa secuela, porque lo así pronunciado no declara, ni en este caso ni en el otro, acción alguna o inacción, ni esencia de ente o de no-ente, antes de que se mezclen verbos con nombres. Entonces armonizan; y esta primera combinación hácese "frase", casi la primera y más breve de las frases.

TEETETO. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Cuando se dice "el hombre aprende", ¿afirmas que tal frase es la más breve y primera?

d TEETETO. Yo, sí.

EXTRANJERO. Porque ella declara ya algo respecto de lo que está siendo o ha sido o va a ser; y no sólo nombra, sino define, por combinar verbos con nombres. Por lo cual decimos que "se expresa" y no sólo "se nombra"; y a tal combinación la llamamos con el nombre de "frase".

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. A la manera, pues, como unas acciones armonizan entre sí y otras no, así también, acerca de las voces, de las indicativas algunas no armonizan; mas las que armo-
e nizan forman "frase".

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Además, un pequeño punto.

TEETETO. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Siempre que haya frase, tal frase lo es necesariamente sobre algo; mas es imposible que lo sea sobre nada.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Además de esto, ¿ha de ser ella misma cualificada de alguna manera?

TEETETO. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Paremos mientes en nosotros mismos.

TEETETO. Es preciso hacerlo.

EXTRANJERO. Diré una frase, componiendo acción con acción mediante nombre y verbo; de quién trate la frase, tú me lo dirás.

TEETETO. Así será, a medida de mi poder.

263 a EXTRANJERO. "Teeteto está sentado". ¿Es muy larga la frase?

TEETETO. No, sino mediana.

EXTRANJERO. A ti te toca decir sobre quién y sobre qué es.

TEETETO. Claramente, sobre mí y sobre algo mío.

EXTRANJERO. ¿Y qué acerca de estotra?

TEETETO. ¿Cuál?

EXTRANJERO. "Teeteto, con quien estoy hablando, vuela".

TEETETO. También en esto nadie diría que hable sino de lo mío y sobre mí.

EXTRANJERO. Mas afirmamos que, necesariamente, cada frase ha de tener una cierta calidad.

b TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿Qué calidad habríamos de atribuir a cada una de esas frases?

TEETETO. Que una es falsa; y la otra, verdadera.

EXTRANJERO. De ellas la verdadera dice de ti "qué es" lo que estás-siendo.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas la falsa, dice algo diverso de lo que está siendo.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Dice, pues, de lo que "no es" que "es".

TEETETO. Casi, así es.

EXTRANJERO. Cual siendo tú algo diverso de lo que estás-siendo. Afirmamos, por cierto, que, respecto de cada cosa, hay muchas cosas que las está-siendo; y muchas que no las está-siendo.

TEETETO. Justamente.

c EXTRANJERO. La única frase que dije sobre ti, en primer lugar es, según la definición de "qué es" frase, necesariamente una de las más breves.

TEETETO. Acabamos de convenirnos en esto, por cierto.

EXTRANJERO. En segundo lugar, lo es sobre alguien.

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas si no es sobre ti, no lo es sobre otro alguno.

TEETETO. ¿Cómo lo fuera?

EXTRANJERO. Mas, de serlo sobre nada, ni tan sólo sería frase, porque mostramos era imposible que, siendo frase, lo sea sobre nada.

TEETETO. Correctísimo.

d EXTRANJERO. Respecto de lo dicho sobre ti; por dicho como diverso, siendo lo mismo, y como no-ente lo que es ente, tal síntesis, hecha de verbos y nombres, parece de todas maneras dar origen, real y verdaderamente, a una frase falsa.

TEETETO. Verdaderísimamente dicho.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿no es ya claro que estos géneros: pensamiento, opinión, fantasía se engendran, todos ellos, en nuestras almas, como falsos y verdaderos?

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Lo entenderás fácilmente si captas qué son
e y en qué se diferencian entre sí.

TEETETO. Dame sin más la explicación.

EXTRANJERO. Pues bien: pensamiento y lenguaje son lo mismo; sólo que ese diálogo interior, sin voces, del alma

consigo misma recibió de nosotros el nombre de "pensamiento".

TEETETO. Así es del todo.

EXTRANJERO. Mas ese río que del alma, por la boca, sale con sonido, ¿se llama "lenguaje"?

TEETETO. Es verdad.

EXTRANJERO. Además en el lenguaje hay...

TEETETO. ¿Qué?

EXTRANJERO. Afirmación y negación.

TEETETO. Lo sabemos.

264a EXTRANJERO. Cuando eso se engendra en el alma, según pensamiento y en silencio, ¿qué otro nombre le darás sino el de "opinión"?

TEETETO. Y ¿cómo?

EXTRANJERO. Mas, cuando tal suceso se hace presente no según aquél, sino por medio de la sensación, ¿qué otro nombre darle correctamente, fuera del de "fantasía"?

TEETETO. Ningún otro.

EXTRANJERO. Puesto que el lenguaje es verdadero o falso; mas, de éstos, el pensamiento se mostró ser diálogo del alma consigo misma; mas que opinión es consumación del pensamiento y que lo que llamamos "parece" es una mezcla de
b sensación y opinión, siendo éstos congéneres con el lenguaje, por necesidad algunos de ellos, y algunas veces, serán falsos.

TEETETO. Pero ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Comprendes, pues, que encontremos opinión y razonamiento falsos antes de lo que preveíamos y temíamos hace un momento: que buscándolos emprendíamos un trabajo absolutamente interminable?

TEETETO. Lo comprendo.

EXTRANJERO. No nos desanimemos, pues, por lo que falta;
c ya que esto ha quedado en claro, recordémonos de las anteriores divisiones según eídoses.

TEETETO. ¿De cuáles?

EXTRANJERO. Distinguimos dos eídoses de arte eidolofactiva: la asemejativa y la fantástica.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Y dijimos estar desconcertados acerca de en cuál ir a poner al sofista.

TEETETO. Así fue.

EXTRANJERO. Y, desconcertados en esto, todavía nos sobrevino oscuridad mareante y mayor, al aparecer, el razonamiento que duda de todo, tanto que no hay ni semejas ni eídolos ni fantasmagorías de ninguna clase, porque no hay
d nunca jamás, de manera alguna en ningún lugar falsedad.

TEETETO. Dices verdad.

EXTRANJERO. Mas ahora, habiendo quedado en claro que hay discurso y opinión falsos, es posible que haya imitaciones de los entes, y surja, de esta situación, una arte deceptiva.

TEETETO. Es posible.

EXTRANJERO. Y que el sofista era más bien uno de esas clases, quedó convenido entre nosotros anteriormente.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Emprendámoslo una vez más: dividiendo en
e dos al género propuesto, procedamos según la derecha de la parte dividida, manteniéndonos en compañía del sofista, hasta que, despojándolo de todo lo común, dejándolo en su propia naturaleza, la pongamos de manifiesto, sobre todo, ante nosotros, y después ante aquellos a los que se les haga
265 a natural y más próximo el presente método.

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. ¿No comenzamos en su oportunidad dividiendo el arte en productiva y adquisitiva?

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿No se nos apareció el sofista en las artes cazadora, peleadora y comerciante y en eídoses parecidos de la adquisitiva?

TEETETO. Ciertamente.

EXTRANJERO. Mas, ahora, puesto que el arte imitativa lo cercó-y-captó, es claro que se ha de comenzar por dividir en dos a la productora misma, porque la imitación es una
b cierta producción, sin duda, de eídolos, así lo afirmamos, aunque no de las realidades mismas particulares. ¿Es así?

TEETETO. De todo en todo, así es.

EXTRANJERO. Sean, pues, primero, las dos partes de la productora.

TEETETO. ¿Cuáles?

EXTRANJERO. La divina y la humana.

TEETETO. Aún no lo entiendo.

EXTRANJERO. Si recordamos lo dicho al principio, afirmábamos que toda arte productora es potencia que se constituye en causa de que las cosas que, antes no eran reales, lo lleguen a ser posteriormente.

TEETETO. Lo recordamos.

c EXTRANJERO. Respecto de todos los animales mortales y de cuantas plantas se engendran de semillas y raíces, y de cuantos cuerpos inanimados se forman en la tierra, fusibles e infusibles, ¿no afirmaremos que, no siendo primero reales, nadie, fuera de dios, los produjo como artífice? ¿O nos servimos de la común creencia y sentencia?

TEETETO. ¿De cuál?

EXTRANJERO. La de que la naturaleza los engendra por una cierta causa automática, y sin inteligencia creadora, ¿o que son engendrados por dios con razón y ciencia divinas?

d TEETETO. Tal vez por mi edad, cambio de opinión frecuentemente entre ambas creencias. Mas ahora, mirándote, y suponiendo que opinas haber sido hechos por dios, he juzgado también yo de esta manera.

EXTRANJERO. Bellamente, Teeteto; mas si juzgáramos que tú serías de los que, más adelante, opinarían de otra manera, intentaríamos ahora con razones y apremiante persuasión hacértelo admitir. Mas puesto que conozco bien tu na-
e tural que, sin razonamientos míos, va de por sí a lo que

dices estás siendo arrastrado, lo dejaré correr, porque perderíamos el tiempo. Empero, supondré que las llamadas "cosas naturales" son producidas por arte divina; mas las que, de ellas como de material, componen los hombres, lo son por arte humana, y que según este razonamiento hay dos géneros de arte productora: uno el humano, otro el divino.

TEETETO. Correctamente.

EXTRANJERO. Siendo dos, divide de nuevo a cada uno en dos.

TEETETO. ¿Cómo?

266 a EXTRANJERO. Así como antes dividiste, según anchura, toda el arte productora, hazlo ahora según longitud.

TEETETO. Divídasela.

EXTRANJERO. De esta manera surgen cuatro partes de ella: dos, respecto de nosotros, humanas; dos, respecto de los dioses, divinas.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Mas si se divide de otra manera, una parte de cada parte sería la productora de las cosas mismas; a las dos restantes, habría casi que llamarlas "eidolofactoras"; y, según esto, de nuevo la arte productora queda dividida en dos.

b TEETETO. Dime de nuevo, de qué manera es cada una.

EXTRANJERO. Sabemos que nosotros, los demás animales y aquellas cosas: Fuego, Agua y parientes de que nacen, todas y cada una, son engendros y hechuras de dios. ¿Es así?

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. Mas los eídolos de cada cosa, pero no las cosas mismas, son producidas también por arte daimoníaca.

TEETETO. ¿Cuáles?

c EXTRANJERO. Los aparenciales en sueños, y cuantos, durante el día, se dice surgen espontáneamente: sombra, cuando en el fuego se hace oscuridad, o cuando doble luz, propia y ajena, incidiendo en uno sobre superficies brillantes y lisas,

en vez de la acostumbrada visión, dándonos la sensación contraria, produce un eidos.

TEETETO. En efecto, estas dos son obras de producción divina, tanto la cosa misma como su eídolon acompañante en cada caso.

EXTRANJERO. Y ¿qué en cuanto a nuestra parte? ¿No afirmaremos que con el arte edificatoria hacemos la cosa misma; otra diferente, con la pictórica, producida ésta cual ensueño humano por despiertos?

d TEETETO. Así, de todo en todo es.

EXTRANJERO. Según esto, las demás obras de nuestra actividad productora son dobles: una vez, la cosa misma, por la arte productora misma, decimos; otra, el eídolon, por la eidolofactora.

TEETETO. Ahora lo entiendo mejor, y admito que hay dos eídoses de arte productora, cada uno de ellos doble: el divino y el humano, según una manera de división; mas según la otra, lo real de las cosas, y lo que es engendro de semejanzas.

EXTRANJERO. Recordemos que, de la eidolofactora, tenía que haber el género asemejativo y el fantasmagórico, si es que la falsedad había de ser "realmente" falsedad y parecer
e nacida cual un algo de los entes.

TEETETO. Pues, así es.

EXTRANJERO. Y así pareció y, según esto, ¿enumeraremos, sin dudas, ahora esos eídoses como dos?

TEETETO. Sí.

267 a EXTRANJERO. Dividamos a su vez, en dos partes, al género fantasmagórico.

TEETETO. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Uno, el producido por instrumentos; otro, el de quien, haciendo él mismo de instrumento, produce el parencial.

TEETETO. ¿En qué sentido lo afirmas?

EXTRANJERO. Cuando, creo, sirviéndose alguien de su propio cuerpo, hace que parezca semejante a tu figura, o su voz a tu voz, tal parte del arte fantástica se llama, sobre todo, "mimética".

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. Clasifiquemos esta parte llamándola "mimética". En cuanto a la otra entera despidámosla por flojos, y
b dejemos a otro el que la reduzca a unidad y le dé la adecuada denominación.

TEETETO. Quede clasificada la una, y despedida la otra.

EXTRANJERO. Mas, Teeteto, vale la pena considerar que esta parte es también doble. Considera por qué.

TEETETO. Di.

EXTRANJERO. De los imitadores, unos saben lo que imitan; otros no lo saben. Mas, ¿qué división pondremos ser mayor que la que hay entre ignorancia y conocimiento?

TEETETO. Ninguna.

EXTRANJERO. ¿No es así que la imitación recién indicada lo es de conocedores?, porque no te imitaría alguien sin conocer tu figura y a ti.

c TEETETO. ¿Cómo lo hiciera?

EXTRANJERO. Mas, ¿qué acerca de la figura de Justicia, y en compendio de toda virtud? ¿No son los que la ignoran, mas opinan sobre ella, los que, muchos, se esfuerzan en grande y procuran hacer aparecer en opinión sobre sí cual si tuvieran Justicia en sí mismos, imitándola lo más que pueden, en obras y palabras?

TEETETO. Y por cierto que son muchos.

EXTRANJERO. ¿Mas no alcanzan todos ellos a "parecerlo", por "no ser" de manera alguna justos? ¿O pasa lo contrario?

TEETETO. Del todo.

d EXTRANJERO. Creo, pues, haberse de decir que tal imitador es diferente del otro: el ignorante, del conocedor.

TEETETO. Sí.

EXTRANJERO. ¿De dónde se tomará, pues, el nombre adecuado a cada uno de ellos? Claramente, es difícil, porque, como parece, acerca de la división de los géneros según eídoses ha habido, entre los anteriores, una vieja y estúpida pereza tal que ni siquiera hicieron el intento de dividir. Por lo cual, inevitablemente, no hallaron gran cosa de nombres. Sin embargo, aunque sea aventurado decirlo, para distinguir
e llamemos a la imitación seg n opinión "imitopinativa"; a la seg n ciencia, "imitación documentada".

TEETETO. Sea así.

EXTRANJERO. Sírvanos, según esto, la primera; porque el sofista no está entre los conocedores; sino, por cierto, entre los imitadores.

TEETETO. Y mucho.

EXTRANJERO. Consideremos al imitopinador cual si fuera un hierro, a ver si está íntegro o tiene alguna raja.

TEETETO. Considerémoslo.

EXTRANJERO. Tiene una raja y grande, porque algunos de tales imitadores son simplones, por creerse saber lo mismo
268 a que opinan; mientras que la figura de otros tiene, por su versatilidad en los razonamientos, mucho de altanería y aun de miedo, por ignorar lo mismo que, ante los otros, hace él figura de saber.

TEETETO. Hay, ciertamente, los dos géneros de que haz hablado.

EXTRANJERO. ¿Llamaremos, según esto, a uno de ellos "simple imitador"; y al otro, "imitador afectado"?

TEETETO. Es razonable.

EXTRANJERO. ¿Afirmaremos que este último género es uno o dos?

TEETETO. Velo t .

b EXTRANJERO. Lo considero; y me parecen ser dos. Veo uno que es capaz de tal afectación en público y con largos discursos ante la plebe; otro, el que fuerza al interlocutor, en privado y con razonamientos breves, a contradecirse.

TEETETO. Correctísimamente dicho.

EXTRANJERO. ¿Qué declararemos ser quien hable largamente?: ¿político o demagogo?

TEETETO. Demagogo.

EXTRANJERO. Imposible declararlo "sabio", ya que pusimos
c ser ignorante; mas siendo imitador del sabio, es claro que tomará un nombre derivado de él; y casi sé que es preciso verdaderamente denominarlo absoluta, y realmente, "sofista".

TEETETO. Así es.

EXTRANJERO. ¿Lo apresaremos, pues, como anteriormente, tejiendo su nombre de final a principio?

TEETETO. Perfectamente.

EXTRANJERO. Lo imitativo en la opinativa, en la contradictifactora, en la parte afectadora; dentro del género fantasmagórico, separada, expresamente en los razonamientos, de la
d eidolofactora la parte ilusionista —no la divina, sino la humana de tal producción; quien diga que el sofista es, realmente, de tal linaje y sangre, hablará, al parecer, verdaderísimamente.

TEETETO. De todo en todo, así es.

NOTAS AL SOFISTA

216 a.

Homero, *Odisea*. Cf. IX 271; XVII 485-7.

216 b.

Sobre el valor de μετριώτερος, μέτρον, véase Clave I. 5.

216 e.

"Por decirlo así", ὡς ἔπος εἰπεῖν "por decirlo cual se dice", —en épica (ἔπος). Frase hecha Cl. II.3 que ayuda a dar y mantener el "tono" de añejo, tradicional, genea-lógico, de un diálogo. Señalar las palabras que entran en tal "frase" es, de ordinario, cuestión de conjetura. Aquí, tal vez, las palabras γένος ῥᾷον sean las propias, a tenor del uso de γένος (tres géneros de hombres: sofista, político, filósofo), cinco géneros de eídoses (Cl. III.1) de que se habla en la parte segunda del diálogo.

El adverbio ὄντως, "en realidad", es otra palabra de "tono" de la frase o diálogo; tono "onto-lógico": de compromiso con lo real. Cf. Cl. IV. 2, 3.

217 a.

Tarea propia o tono expreso del diálogo: definir qué es (sofista, político, filósofo; aquí, definir "qué es" sofista); διορίσασθαι σαφῶς τί ποτ' ἔστιν. En rigor, δι-ορίζειν es definir (ὅρος) delimitando (δι) lo de una cosa frente a lo de los demás, los co-lindantes. Parentesco con οὐσία (Cl. I.2), o propiedad privada; lo que una cosa es en sí y de por sí misma, —prescindiendo de lo común con otros, mas sin mencionar "diferencia de ...", "límites co-lindantes". Así que διορίζειν es filosóficamente palabra en fase aún de "estreno": decir "qué es" es una cosa (por dentro, en sí, intralímite) y, a la vez, decir con qué co-linda y de qué se des-linda. Colindar-y-deslindar. Definir "claramente" (σαφῶς) alude, a la vez, a definir-deslindar lo propio de lo ajeno, precisamente por co-lindante y, tal vez, a las palabras σοφός, σοφιστής.

Respecto a la frase "hecha" (filosófica ya), "qué es" (Cf. Cl. II, 1, 3). Sobre el método de des-linde (definición), por διαίρεσις se tratará, ejemplarmente, a continuación del diálogo (1ª Parte).

217 b.

"por casualidad", por suerte, κατὰ τύχην, ἐτυγχάνομεν. "Suerte" es palabra "acorde" (Cl. I); y resonaba aún a Τύχη, la diosa "Suerte"; y no indi-

caba, o estaba "definida" en nivel únicamente profano, científico y filosófico puros. "Por gracia de Dios" (del dios, aquí de un dios visitante, refutador...) fuera mejor traducción del "acorde" verbal, y mejor coafinada con el "timbre" del diálogo "griego" entre griegos.

217 c.

"exhibición" (ἐπί-δειξις), frente a ἀπό-δειξις, demostración. Ambas son mostración (δεῖξις, δείκνυμι); la primera ostentosa, cual lección "magistral", ostentosa de sí, hablando largo y tendido, frente o ante simples oyentes. La segunda es mostración partiendo de (ἀπὸ) premisas o principios, y será palabra técnica. Empero, las dos se oponen a diálogo: a hacer una reunión (σύν-οὐσίαν) intercambiando frases. Tal intercambio —pregunta - respuesta, pregunta ...— da una comunidad, un conserse (συν-οὐσία) en la palabra, cual posesión (οὐσία) común. Sócrates la prefiere, en cuanto de él depende.

La frase "τῷ ὄντι" es otra de las que dan, o mantienen, el "tono" del diálogo, frente a una conversación (ὁμιλία) ordinaria. Tono de "en realidad". Dele el lector el énfasis debido, y no crea que sea un "adverbio" gramatical o literario.

218 a.

"Me parece" (κινδυνεύει). Palabra "acorde" (Cl. I) en que resonaban, a la una, peligro e inseguridad (meotal, opinión, duda). "Estar a punto de", "en peligro de" (errar ...) por decir algo más ...

218 b.

"gimnasia" o, mejor, la "gimnástica" (γυγναστικὴ τέχνη) era todo una arte de ejercicios corporales, medicinales; y el gimnasio, lugar de eso, más de conversación (diálogo, entre jóvenes y viejos entre sí, jóvenes acompañados y vigilados por el pedagogo-esclavo).

218 d.

"difícilmente cazable" (δυσ-θήρευτον). "Cazable" mediante definición, que es el método (μέθοδος) propuesto. Es decir: en la operación "definir" resuena, aún perceptible para aquellos griegos, el tono o nota de "caza" (de fiera, θῆρ), cual en método (μετὰ-ὁδός) resuena, o resonaba perceptible para ellos —ya no para nosotros, fuera del caso, como el actual, de intentar captar el "timbre" griego de un diálogo o palabra— la nota de seguir (μετὰ) un camino (ὁδός) que se cree lleva a un término, —aquí a una definición deslindante.

"paradigma" (παρὰ-δεῖγμα). Las palabras δεῖξις, δεῖγμα son parientes verbal y conceptualmente: mostrar, "muestra". Aquí algo pequeño e insignificante, cual pescador de caña (o de anzuelo, ἀσπαλιευτικῆς) va a servir de "muestra", para algo mayor: para "sofista"; y por ser "muestra" tanto de

un caso pequeño e insignificante como de uno grande-importante, tal "muestra" resulta estructura o método general, para otros casos.

Si una "muestra" o método por valer, en un caso pequeño-insignificante (φαῦλον) resulta valer para uno grande-importante (μεῖζον), vale para cualquier otro.

Nos hallamos, dicho en nuestro lenguaje, con un cierto principio de "inducción": ontológico-valoral. Advirtamos los pasos.

(1) pequeño-e-insignificante (φαῦλον); grande-e-importante (μεῖζον), —pescador de caña-sofista. Dos casos concretos, coherentes y subordinados cual insignificante (m),— importante (M).

(2) Relación entre ellos de paradigma (P), de "muestra". Lo que conviene a *m* ("ser definible y definido, mediante división en géneros o eídoses subordinados"), por διαίρεσις (δ) conviene a M.

P(m), P(M).

Tal método es independiente de (m, M), y aplicable a (m, M). La función de paradigma o "muestra" se concreta aquí a ser "muestra" de "definición diairética" (δ). O sea: si m es definible (δ), lo es M.

$$\delta(m) \rightarrow \delta(M)$$

(3) Luego es definible (diairéticamente) cualquier otra cosa (m′) dentro de la escala "pequeño-insignificante" hasta "grande e importante".

$$P(m);\ [\delta(m) \rightarrow \delta(M)];\ \delta(m')$$

En qué consista, más articuladamente, una definición por "división diairética" se verá a continuación del diálogo.

218 e.
"pescador de caña"; mejor, de "anzuelo", porque el anzuelo hace que lo pescado no pueda escaparse (ἀ-υπάσθαι), se agite espasmódicamente; se lo pueda arrastrar (ἀσπαλ-ἄλ).

219 a y ss.
Para el significado de eidos (εἶδος) véase Cl. III-1, y Argumento.

219 c.
"sería ilógico" (ἄλογον) no dividir en dos (διχῆ) a ... Es decir: puestos a dividir, lo "lógico" es hacerlo en dos partes (eidos) que, juntas, abarquen el todo inicial global, sin que ni sobre ni falte nada. Adviértase: 1) logos es palabra "acorde" (Cl. I.1); y, aquí, resuenan o suenan, a la una y a la vez, dos significados: cuenta-y-razón, —"nota" matemática: dividir un todo (un eidos) por dos-y-en mitades es método, no puramente aritmético,

sino "definitorio", —o racional. 2) El griego no ha separado aún los dos procedimientos u operaciones: dividir por 2 y dividir en (dos) mitades. Aritmética y geometría van unidas, y se condicionan mutuamente. Ahora están separadas de suyo; y, si se unen, es por una definición de "coordinación" (decisión), no por subordinación. Que $\frac{1}{2} + \frac{1}{2}$ sea $= 1$ no es "aritméticamente" necesario. Resulta ser así porque se ha puesto cual axioma de la suma de fracciones $\frac{a}{b}, \frac{c}{d}$ la fórmula $\frac{ad + bc}{bd}$. Pudiera adoptarse otra definición de suma, vgr. en que $\frac{a}{b} + \frac{c}{d} = \frac{a + c}{b + d}$.

Lo que fuera "absurdo" geométricamente (o métricamente): una mitad y una mitad (de un Todo inicial) reconstruyen necesariamente el Todo.

La definición $\frac{a}{b} + \frac{c}{d} = \frac{ad + bc}{bd}$ está establecida y aceptada para que coincidan "de hecho" o "para comodidad" aritmética y geométrica.

El griego pensaba —y hablaba de— que estaban esencialmente unidas, sin previo cuestionamiento.

Tal definición era, pues, a la una, cuenta-y-razón, —para ellos.

El caso, posible en aritmética pura o axiomática, $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{2}{4} = \frac{1}{2}$ sería, para el griego, un ἄλογον: un irracional o alógico. Cual les pareció ser $\sqrt{2}$, dicho en nuestro lenguaje puramente aritmético, o incon-mensurabilidad de la diagonal del cuadrado con sus lados unidad.

Distíngase, pues, entre dividir algo en dos partes (iguales o desiguales, como $\frac{1}{2}; \frac{1}{2}; \frac{1}{3}, \frac{2}{3}; \frac{2}{5}, \frac{3}{5} \ldots$) y dividirlo en dos partes iguales, o en dos mitades.

El diálogo no distingue, y no parece tenga mayor importancia respecto de la función de paradigma. Las dos partes de cada división pueden ser, o no, iguales; mas el peso, o importancia, de cada una puede ser diferente, —vgr. preponderar en estimación la arte productiva sobre la adquisitiva.

225 b.

"discuteril", ἀντι-λογικόν. Contro (ἀντί)-versia de razones en palabras (λόγος); a diferencia de διά-λογος: intercambio de palabras y razones en

preguntas y respuestas, sin ánimo de "contra" (ἀντί) entre contradictores, sino con ánimo de hallar la verdad: una definición, entre todos.

227 a.

Nótese la indiferencia del método de razonar (τῶν λόγων μεθόδῳ) al material —pequeño-grande, significativo-insignificante, corporal-anímico ... El método de división deja partes "definibles" (εἴδη), y no trozos. No destroza el todo inicial, —arte ...; productiva-adquisitiva ... no son "trozos", sino partes cada una con su eidos. Razón (λόγος) es, aquí, a la una cuenta (aritmético-geométrica)-y-razón. Dividir en "dos" partes no destroza; dividir en tres, cinco, siete ... "un" todo, comenzará a "des-trozar". Hay que justificar el "número" del divisor. El método es "formal", o "estructural". Cf. Argumento.

228 a.

Para el valor de "medida", Cl. I.5; para δυσ-ειδές. Cl. III.1.

228 c, d.

Conexión entre movimiento, meta propuesta (σκοπόν), intento o tendencia (ὁρμή), de dar, por Suerte (τυγχάνει, τύχη. Cf. Cl. I.1), en ella; y medida-mesura: κίνησις - ὁρμή - τύχη - μέτρον. Su conexión en alma, en toda alma. Luego errar, marrar, ignorancia son in-voluntarias. Lo que toda alma intenta es "acertar".

Nótese la conexión de negaciones que llegan a "privaciones" reales: ἀπο-τυγχάνει, ἀ-μετρία, ἀ-εκούσιος, ἀ-γνοῦσα. Negaciones "positivas", reales; eídoses o clases de "no ser", de que se tratará en la segunda parte, con método distinto del de dividir.

Además de, intercaladas con, estas negaciones que remiten, aun verbalmente, a su positivo (ἀ-μετρία a μέτρον), cual si éste fuera el real y primariamente positivo, aparecen otras negaciones expresadas en palabras propias que no remiten, ya por la palabra, a su otro, —καλόν-αἰσχρόν, bello-feo; ἀγαθόν-κακόν, bueno-malo; νόσος-ὑγίεια, enfermedad-salud. Estas contraposiciones, ¿son realmente, contra-*posiciones* entre positivos originales, de los que uno no es, ni más ni menos que la negación o privación del otro, sin sustantividad (οὐσία, ὄν, εἶδος) propia, ambos contrapuestos, o contrarios?

¿Son uno lo diverso (ἕτερον) del otro?

¿Tiene importancia el no haber formado —ya, en este tiempo— para feo, malo, enfermo ... su palabra negativa remitente, por incluir, a su otro?, —cual se forma ἀ-δικία, ἀ-μετρία ...

El progreso del diálogo lo mostrará.

Tal vez convendría en una traducción filosóficamente aprovechable hasta el detalle, subrayar los *in* (negativos) que descartan o han eliminado la palabra "positiva". Escribir, pues, *in*-justicia, *in*-temperancia, *in*-gnorancia, etc.

(Véase en Argumento: B, d).

229 b, c.

"corte por la mitad" (κατὰ μέσον τομή). Se trata de que *un* eidos grande, pesado, definido contrabalancee (ἀντισταθμόν) *muchos* eídoses, —*todos* los demás. Aquí la "mitad" tiene sentido aritmético + geométrico + físico (casi). Hace resaltar la importancia, el "peso" de *un eidos.* Tal eidlos (de ignorancia) es el de "creer que sabe algo quien no lo sabe", frente al simple, y vario, no saber.

Tal eidos es doblemente negativo; es ἀ-γνοία, es no-saber, y además es ἀ-μαθία: no saber a pesar de haber tenido maestro (διδασκαλία, instrucción, παιδεία, educación). Es la ignorancia del mal discípulo, del mal aprendiz (μαθητής) que ha intentado aprender, y con maestro. Así que tal ignorancia es "estupidez". Esta palabra no es "literalmente" fiel.

230 b.

Sobre este (triple) refuerzo o exigencia de identidad véase Cl. II.2; IV 2, 3.

232 e.

"¡Por los dioses!". Respecto de tales invocaciones o juramentos véase Cl. I.6.

235 a.

"parte en la broma"; literalmente en el juego (de niños, παιδιᾶς).

235 d.

Respecto de eidos, idea, eídolon, Cl. III.1.

236 d.

"eidos desconcertante". Literalmente eidos sin salida (ἀ-πόρος).

237 a.

"τὸ μὴ ὄν εἶναι". Véase Argumento B y Cl. IV.3. En prosa (πεζῇ) y en verso (en métrica, μέτρον). En prosa, —¿en diálogo?

237 b.

"nos atrevemos a hablar"; en rigor "a pronunciar ese sonido" (φθόγγος). No es ruido; es "sonido"; ¿llega a "palabra-razonante", a λόγος? (Véase Argumento B, b).

238 a.

"A ente ...". Frase ambigua que pudiera indicar: a) que a Ente (τῷ ὄντι) puede advenirle algo de lo que adviene a los entes, aunque eso sea

diverso (ἕτερον) de lo que tienen ellos de ser (ὄν), —cual número, lugar, tiempo ...; que es lo que tienen algunos en cuanto cosas (χρήματα), cuerpos ... b) que a Ente puede advenirle algo diverso —propísimo, exclusivo, de él— y diverso de lo de los entes. c) que nada de diverso puede advenirle a Ente que no les advenga a los entes, y al revés.

"Pues, ¿cómo no?", —dice Teeteto.

238 c.

"coajustar", συν-αρμόττειν, coharmonizar, ente con no-ente. La "nota" musical del verbo no era, entonces, simple o convencional metáfora, sino "nota" que forma "acorde", con ente, no-ente.

"expresar, decir, pensar" forman una escala ascendente de significados. Más literal, y significativamente: expresar con "sonido" (φθέγξασθαι), decir con "palabras" (εἰπεῖν); pensar, re-pensar (δια-νοηθῆναι), —repensar es repensár-se-lo bien, reflexivamente para sí (δια-νοηθῆναι). El Extranjero refuerza su afirmación con la frase, recién estrenada y admitida, de "αὐτὸ καθ'αὑτό", él en cuanto él mismo (Cl. II.2; III.1; IV 2, 3). Frase de valor ontológico, —no gramatical, filológico, literario, primariamente. Las negaciones cuatro veces repetidas —ἀ-δ, ἀ-ρ, ἀ-φ, ἀ-λ— equilibran "positivamente", son "contra-peso" real de las anteriores afirmaciones. Es un modo de ir preparando la afirmación de que "él no ente es", y que "el ente no es", de miles y miles de maneras.

Todas las ἀ son negaciones adherentes (Argumento B, [d]). Respecto de la palabra ἄλογον, recuérdese que λόγος es "acorde" de muchas significaciones, y que todas ellas, o algunas, están negadas en ἄ-λογον, —vgr., las de razón, palabra (Cl. I.1).

240 a.

Las palabras ὄντως, τῷ ὄντι ἀληθῶς debieron pronunciarse con un énfasis "bocal", ignorado de nosotros. Tal énfasis lo suple aquí la tipografía. El lector pronúncielas de manera especial; dan el "tono" ontológico del diálogo, lo que es tan importante, en este orden, como tocar o cantar "a tono" una pieza musical.

240 c.

"estar ya complicados" (πε-πλέχθαι), "con-tejidos" o entretejidos.

241 d.

"forzar" (βιάζεσθαι); reforzaría leer en el Poema δαμῇ (domar), en vez de δαῇ. Literalmente "forzar-nos" a decir ...; sentirnos forzados a ...

"Parecer aun a un ciego" no conserva la fuerza del griego, "parecer a" es "hacerse luz (φαίνεται, φῶς) a un ciego", "verlo a plena luz, aun un ...". Frase convencional (Cl. II.3).

241 e.
"parenciales" (φαντάσματα); cosas (hechas) de luz (φάος, φαιν), sin materia ordinaria, —desde arco iris hasta imágenes en espejo o agua; o ser (hecho de sombra de luz), cual hombres en Hades. El "αὐτῶν" parece referirse a todo lo anterior: a eídolos, semejas . . .

"el contradecirse uno a sí mismo (αὐτῷ) es hacer soberanamente el ridículo" (καταγέλαστος).

242 d.
"mito (μῦθος): todo lo que se dice, relata, piensa, —no en "tono" de verdad o falsedad, sino en tono de "cuento", cual si se hablara a niños (παισίν), —que viven en un estado "previo" o neutral aún a disyunciones cual falso-verdadero, real-no real . . . Algo en tono de mito habría de comenzar diciendo: "érase que se era . . .".

242 e.
"Todo" (τὸ Πᾶν); el Todo, *éste* Todo: *el* Universo en que se hallan siendo, hablando. Es único: designable por *τό*, el-y-éste. El llamado (por nosotros) artículo tiene la función de designar, dando la fuerza de nombre propio a lo siguiente: τὸ ὄν (Ente), τὸ Πᾶν (Todo). En impreso lo suple la mayúscula, cual en los nombres propios —Sócrates, Teodoro, Teeteto . . . Parecida función de énfasis" tienen, en impreso, las comillas ". . .".

248 b.
"ambos", ἀμφότερα. "Ente-no Ente" forman un par: no son dos, sino "ambos". Ente es "lo otro" (θάτερον, τὸ ἕτερον) de no-Ente; éste es "su otro"; y no-Ente es "lo (su) otro" de Ente. Son no dos, sino un par de dos; y el supremo par. Este Par.

248 d, e.
"dos cosas"; en rigor τινε δύο τοιούτῳ es un dual; es "estos dos" formando un par (natural): frío-caliente . . . Ente-no-Ente. Son un "ambos", ἄμφω. Cada uno es "el otro" (su otro) del otro (su otro). Hay, pues, que considerar, respecto de tales pares de cosas apareadas, ἄμφω καὶ ἑκάτερον: ambas-y-cada una.

Cuando dos cosas son dos (δύο) por ser, nada más, una-y-una, pero sin llegar a ser o a formar *un* par (ἄμφω) dentro del cual cada una es *la* otra de *la* otra, surge la cuestión de si, vgr., eso de "ser" (εἶναι) se atribuye a dos cosas que son (o forman *un* par) "ambas", en cuanto "ambas", o se puede atribuir a ambas y a cada una de ellas (dos). ¿Se puede distribuir, predicar, decir, lo de ser (εἶναι), o lo de ente (ὄν), a cada una de ellas y además darlo a su Todo, a su "par", a "ambas"? En tal caso, "ser", "ente" sería un

tercero frente a par y a cada una. "Todo" (τὸ πᾶν) sería tres y no dos. "Ser" convendría a cada una (de las dos), así que dos veces; y a "ambas", a su par, —así que una vez más. Total, tres. Y tal "tres" es ya un todo: El Todo (τὸ Πᾶν), único.

Mas si lo de ser o lo de ente se dice por igual, o de semejante manera (ὁμοίως de cada una de las dos), serían "una", y no dos, o un par (un dual: δύο εἴτην).

Si son así "uno" (ἕν), lo de "par", o apareadas cual cada una, lo otro (el complemento original, ἕτερον, de la otra) no tendría sentido o realidad propia. Lo de "ser" o "ente" convendría a "ambas" en cuanto "ambas". Y no sería distribuible a cada una.

¿A tal "ambos" (τὰ ἄμφω) queréis llamar "ente"? (pregunta el Extranjero).

Digámoslo en nuestro lenguaje: sean α, β dos cosas (Ente-no-ente, frío-caliente ...) que formen un dúo, un par, —$\delta(\alpha, \beta)$. Sea A un atributo de, algo atribuible a ...; vgr., lo de "ser" (εἶναι), lo de "ente" (ὄν, estar siendo, Cl. IV.3).

Vale (1): $A[\delta(\alpha, \beta)]$,

¿vale (2): $A(\alpha)$, $A(\beta)$?

"A" vale solamente del "par"; ¿vale respecto del par-y-de cada uno de sus internos? Vale, pues,

(3) $A[\delta(\alpha, \beta)]$ —y— $A(\alpha)$, $A(\beta)$,

¿Vale solamente (2)?

Teeteto (243 e) dice que tal vez (ἴσως) valga nada más (1).

El caso (2) corresponde a una tesis de "extensionalidad", en términos nuestros.

Eso de "par", "apareado" no tiene valor alguno. "Dos" es, simple y enteramente, "uno-y-uno". Tres es, simple y enteramente, "uno-y-uno-y-uno".

"Ente" sería "entes", —este ente-y-estotro ente-y-estotro ente ...

Mas "dos" no es lo mismo que "dúo" (formar un dúo, un dual); ni tres es lo mismo que formar (ser) un Todo (o Trinidad).... Que para ciertos fines, o proyectos, se prescinda o anule lo de "dúo" del dos, o lo de "trío" de tres ... y se postule dúo = dos, trío = tres ..., no solventa la cuestión en que Teeteto se debate noblemente, genuinamente (γενναίως). Cosas que no son solamente "dos" sino forman un "dúo" (ἄμφω), cual "Ente con

no-Ente", "frío con caliente" —así, cual Todos bien cerrados frente a otros, y completos en sí mismos— no son tratables según (2), (3); sino solamente según (1).

"A tales dos" (τὰ δύο: a estas tales dos cosas que lo son así, cual "dúo"), lo más claro (σαφέστατα) sería llamarlas "una", algo uno (ἕν) (244 a). De el "dúo" de "ente con no-Ente" decir que "es" (ser, εἶναι); mas no decir "ser" de Ente y de no-Ente. O como Ente con no Ente forman un dúo, cada uno con sus caracteres propios —cual el dúo "frío-caliente"— es decir que "es" (ser) se predica, dice (o es), de Ente, —Ente es, τό ὄν εἶναι; mas no vale no-Ente es, — οὐκ ὄν εἶναι

$$A[\delta(\alpha, \beta)] \rightarrow A(\alpha) \text{ ; mas no vale } A(\beta).$$

Está puesto a discusión, y progresa el diálogo por ocurrencias, —muchas de ellas "estreno" histórico, que hace historia de los inter-locutores.

Los casos en que "dos" cosas no lleguen a formar (serse en "dúo", o dual) caerían fuera de esta consideración referente, y referida por los dialogantes, al "dúo" Ente con no-Ente, respecto de "ser" (εἶναι) o estar siendo (ὄν).

Si a "dúo" (o dual) lo simbolizamos con Δ, y a "dos" con δ, escribiríamos, y léalo el lector moderno,

$$\Delta\ [\delta(\alpha, \beta)] \overrightarrow{=} \delta(\alpha, \beta) \overrightarrow{=} \alpha\text{—y—}\beta$$

Lo que de "dúo" tiene el "dos" de dos cosas, α, β, iguales entre sí, —cual 1,1 — queda eliminado —quedan eliminados, tanto lo de Δ, como lo de δ— por la igualdad de las dos cosas que entran. Si *tan* hombre es *un* hombre *como* otro *un* hombre, "dos" hombres no forman "dúo" (pareja); y "dos", es, simple e integramente, uno-y-uno, —por la presumida y preadmitida igualdad de ellos en "hombre".

Que valga este caso para los llamados números, es punto aparte.

$$\Delta\ [\delta(1,1)] \overrightarrow{=} \delta(1,1) \overrightarrow{=} 1 \text{ y } 1, \text{ etc.}$$

Propiedad aditiva. Dominio de "extensionalidad".

La cuestión de "ente, no-ente", no está planteada aquí en el dominio aritmético o matemático, sino contra él; y planteada contra dos matemáticos presentes, o ante ellos; uno de ellos, actuante.

244 d.

Texto discutible (d 11, del texto griego). Véanse las correcciones propuestas en las notas. Por ellas advertirá el lector qué lección ha adoptado la traducción.

En el lenguaje simbólico actual pudiera resultar más claro el sentido. Sea N, nombre; C, cosa; N( ) simbolice nombre en su función de nombrar (algo, alguna cosa); N(c), simbolice al nombre nombrando efectivamente algo, —*la* cosa denominada.

Caben tres casos:

(1) N $\neq$ C, el nombre, en cuanto tal, es distinto ($\neq$) de la cosa (nombrada). En este caso se habla de dos cosas; no, de dos inconexas totalmente; sino "dos" de alguna manera (τίνε): lo denominante (nombre)-y. lo denominado (cosa).

(2) Si N = C, o sea: si el nombre se identifica (ταὐτόν) con la cosa, queda cual real la cosa; o necesariamente el nombre deja de ser nombre, pues no denomina a nada distinto de él. Falla un término de la relación; desaparece "nombre" cual función; y quedará tal vez reducido a ruido o sonido (φωνή, φθόγγος).

(3) Pero si, a pesar de ello, se afirma que "nombre" lo es de "algo" (τινός), aunque tal algo no sea una "cosa" (πρᾶγμα), lo único que le quedará a "nombre" será el ser nombre de sí mismo, ser "nombre" de su nombre; de-nominarse, —denominarse a sí, y a nada más,— a ninguna "cosa". O sea, vale N(n), "nombre", N( ); n, nombre, cual especialísimo o único "algo" denominable. Dos niveles de algo "sonoramente" lo mismo: Nombre, nombre. Diversos por énfasis al pronunciar igual "sonido"; o, con énfasis tipográfico N, n. Y la función denominadora de N, la N( ), se rellena con n; N(n). Y vale esta especialísima relación de sí consigo mismo.

Dos aplicaciones de esto: (1.1). a lo Uno (τὸ ἕν). (1.1) "Uno" en cuanto nombre N(U); si son diversos de alguna manera, N(U) $\neq$ U, resultan dos; caso más grave que el anterior, pues se trata (de la cosa) "unidad", de "lo Uno", —cual si darle su propio nombre lo duplicara.

N(U) $\neq$ U lleva a una contradicción inmediata, y "ridiculísima" (καταγέλαστον, con término usado ya). (1.12). Mas si son lo mismo N(U) y U, N(U) = U, se salva la unidad; el nombre (suyo, pretendidamente suyo) no es suyo: es sonido o ruido; mas no "palabra" (λόγος), y sólo en el dominio de λόγος hay, o puede surgir, contradicción. (1.13). Pero si se insiste (τιθῇ) en que Uno tenga nombre propio, *un* nombre, o en que el nombre "Uno" sea nombre de algo —de algo que no sea "cosa"— le queda el ser nombre de sí mismo.

Queda "U" (U): "Uno" es (el) nombre de Uno; "Uno" es nombre de sí mismo; Uno se denomina a sí mismo. Y vale la inversa: Uno es lo denominado por "Uno". "Uno" está siendo nombre de Uno, —y solamente de él, ἑνὸς ἓν ὂν μόνον, y además, Uno está siendo o dando unidad a su nombre, a "Uno"; es Uno del nombre.

Uno da unidad (o es lo unidante) a "nombre"; porque, en principio, han de corresponderse cosa (A) con su nombre ("A") y al revés, "A" con A; B con "B", "B" con B; con "C", "C" con C, etc. A cada cosa su (único) nombre; a cada nombre, su (única), cosa.

El que "hombre" sea el (único, propio) nombre de hombre; y al revés, que hombre tenga un (único) nombre, tal bi-uni-vocidad, o uni-uni-correspondencia procede de que Uno da unidad a Nombre, —sea el que fuere de la cosa concreta que fuere; y de que, por otra parte, valga N(n).

De N(n), o "N" (N); y de

"U" (U)

procede la uni-uni-correspondencia entre cosa y nombre.

Segunda aplicación (1.2). A "Todo" (τὸ πᾶν: este único Todo de todo y de todos) y a "Uno".

244 d, e.

En estos párrafos se emplean los términos "ὅλον, πᾶν". Un "Todo", en cuanto poseedor de todas *sus partes* es o está, "íntegro" (ὅλον), —correlación ὅλον-μέρος: Todo-todas *sus partes*. Un Todo, en cuanto poseedor de *todas* sus partes, es un Todo-Total, —correlación numérica, explícita. *Todo*, en cuanto Total, es πᾶν, —correlación de πᾶν a πάντα (πάντες): de "todo" a "*todos*" (los de él). Así, 5 es un Todo-Total de 1 + 1 + 1 + 1 + 1; y 5 es un "íntegro" o está íntegro (ὅλον) o entero, pues ni le sobra ni le falta nada de las que son partes (μέρη) propias de número, que son las unidades. Coinciden, al parecer, en el orden numérico, Todo = Total + Integro. Pero, en principio, no; pues un Universo que tenga sus partes "revueltas", en "caos", es un total; mas no un Integro; y una vez ordenado (κόσμος) es el mismo (o da) Total que antes; pero es ya "íntegro" (ὅλον). "Total" es un cardinal; "Integro" es un cardinal ordenado, un ordinal de tal cardinal.

Ahora bien: *El* Todo, *El* Ente, *Lo* Uno, son eso de Todo, Ente, Uno por excelencia y unicidad. Τὸ Πᾶν, τὸ Ὄν, τὸ Ἕν son singulares. ¿Son tres nombres de lo mismo; o tres, o dos distintos? Τὸ Πᾶν es, en rigor, aquí, Este: El Todo; τὸ ὄν es éste: El Ente; τὸ ἕν es éste: El Uno.

245 a.

La frase πᾶν τε ὂν καὶ ὅλον habría de traducirse, según lo dicho (en nota a 244 d, e), "siendo Todo sea Integro, y, por tanto, sea Uno". La traducción evita tal fraseología desusada, mediante el artificio (artilugio tipográfico), de minúscula y mayúscula —todo, Todo— a pronunciar con énfasis diferente.

245 b.

"por sobrevenirle", o "afectarle" al Ente eso de ser "de alguna manera" (πώς) uno, Ente no se muestra siendo simplemente idéntico con Uno; luego el Total —el "todos", τὰ πάντα— es más que uno, —dicho numéricamente. Nótese la fuerza de las palabras: πεπονθός, πεπονθῆναι, συμβαίνει, εἰληφός, —padecer, ser afectado por, sobrevenir; que son incompatibles con una perfecta identidad de Ente-Uno-Todo. E + U + T = 1.

245 d.

"Lo venido a ser ha advenido a ser" como un Todo, es decir: cual Total e Integro. No se ha llegado a ser ser precisamente (εἶναι) mientras falte a una cosa alguna parte (falla numérica) o, si han llegado todas, no han formado todas un "íntegro", —no un revoltijo. Se es *ser* total, e íntegramente. Eso es *ser* (εἶναι) hombre, —vgr., o *ser* caballo, o *ser* tres ...

"Haber llegado a ser" (γενόμενον, γέγονεν) es distinto de estar llegando, de estar engendrándose (γίγνεσθαι).

De ahí la fuerza de la disyunción "ser o no ser".

Ser es serse total-e-íntegramente.

Luego lo que no sea (un) Todo no *es*; no está siendo *ente* (εἶναι). Si algo *está siendo* cuantitativo, si ha de ser cuantitativo, no puede tener (o estar siendo) una cantidad cualquiera (ὁποσονοῦν), sino ha de *serla* íntegramente: serla "total" y "todamente". *Ser* no admite ni más ni menos (οὔτε τι μεῖζον οὔτε τι βαιότερον, τῇ ἢ τῇ). Nada puede *ser* más o menos *ser*.

246 a.

Sobre la fuerza de οὐσία (esencia, Cf. Cl. I, 2; IV, 2, 3). Aquí se pregunta con tal fuerza: ¿qué es lo que constituye a ente en cuanto ente: lo propio, propísimo suyo?; y, por tanto, ¿qué es lo que una cosa tiene (si es que tiene) de "ente" (ὄν: lo que está ella *siendo*)?

247 c.

Alusión a la leyenda de Cadmo: mató al Dragón, sembró sus dientes, de ellos nacieron sus grandes futuros conmilitones.

248 a.

"engendramiento" (γένεσις) y "esencia" (οὐσία): estar *engendrándose*, estar *siendo*.

248 d.

"participar". En rigor, y no solamente verbal, μετα-λαμβάνειν no es parti-cipar (partem-capere). Es, más bien, tomar "todo" (para sí), pero de otra manera —secundaria, imitativa, diminutiva— respecto de la manera como

algo está siendo en sí mismo. Cinco hombres no participan del Cinco, o toman parte de él; sino son "cinco" de otra manera; "5" es eidos; ellos son cinco eídolos del eidos. Este hombre es hombre; éste lo toma (λαμβάνειν) todo; mas no totalmente; es eidolon de un (su) eidos.

248 e.

"lo detenido", τὸ ἠρεμοῦν. La esencia —o lo que está *siendo* una cosa— es lo que ella "tiene" cual propiedad inalienable, imperdible; lo tiene y lo detiene. Es lo no-movible de ella, lo in-mutable, no por pasión ni por acción ni por movimiento que es acción-y-reacción a la una: moviente-movido. "Esencia" es "lo de-tenido" por antonomasia.

250 a, b.

Si "ser" (S) (εἶναι) lo son de "semejante manera" (ὁμοίως) Reposo (R) y Movimiento (M), y lo son "ambos" (en cuanto por apareados, ἀμφότερα) y lo es cada uno de los dos (ἑκάτερον), y, además, si R y M son contrarísimos (ἐναντιώτατα) (—), valen, dicho en nuestro lenguaje:

(1) S′ (M), S″ (R) (ἑκάτερον, εἶναι);

(2) S′ (M, R), S″ (R, M) (ἄμφω, εἶναι);

(3) S′ = S″ (ὁμοίως, εἶναι).

Mas (4) M = — R; R = — M (ἐναντιώτατα).

Luego (5) (1,2) son falsos; S, εἶναι, no les conviene, ni a cada uno ni apareados. Quedan M, R (sueltos); quedan el par (M, R), (R, M).

(6) Luego "ser" queda suelto; es un cierto tercio, —no el tercero de esos dos, cual si formaran un trío; tercio que se halla en el alma,— que "tú" pones hallarse en ella. Mas el alma hace con este tal tercio:

(1) Algo así (ὡς) como una periferia (περὶ-ἔχει) que circunda (περὶ) y con-tiene (ἔχει) a R y M. Lo cual era natural dijera el eleata en cuya mente y palabra estaba presente la "esfera" de Ente.

(2) El alma los —comprehende (συν-λαβών), los toma a la una, a ambos; aparta (ἀπὸ), su vista (ἰδών) de cada uno, en cuanto aparte (ἀπὸ) del otro; mira su comunidad respecto de la esencia, y entonces o así es como dices "de ambos" lo de "ser", —que "ambos son". Nótese: a) comunidad (κοινωνία) no llega a "semejanza en ser" (ὁμοίως εἶναι), ya que R y M son "contrarísimos". De ser R y M "ser" cada uno a su manera, contrarísima a la del otro, romperían la "Esfera" del Ente. b) "Esencia" (οὐσία) no está emparentada ni verbal ni inmediata y propia, y menos propísimamente con Ente (ὄν, Cf. I, 2; IV 2, 3): οὐσία no es "entidad". Esencia o tener esencia es poseer algo (o todo) lo de uno en estado de "propio", "peculio", "riqueza"

o "bien raíz" imperdible, inalienable. Y así movimiento tiene (su) esencia, y tiene (su) esencia reposo ... A "esencia" mira el alma cuando dice de R y M que "son" (εἶναι); no mira a ente (ὄν), ni al "ser" de ente.

"Esencia" está emparentada propiamente con εἶδος: con algo que es lo que (él) es en estado de "él, en cuanto él mismo". (Cl. II 2; III 1; IV 2, 3).

Movimiento tiene (su) esencia (E), E(M);

Reposo tiene (su) esencia (E'), E'(R); y se sigue

$$M \neq R; \quad \text{luego}$$
$$E(M) \neq E'(R), \quad \text{o}$$
$$E \neq E'; \text{ o de } M = -R, \text{ y } R = -M,$$
$$E = -E'; \quad E' = -E.$$

"Ente" (ὄν) queda de tercero respecto del par "R, M"; sin formar "trío" los tres.

"Esencia" es, necesariamente, un plural. Cada elemento de tal plural (aquí R, M) tiene "esencia", *su* esencia. "Esencia" no unifica. "Ser" unifica de suyo.

250 e.

Los "ni, ni" (οὔτε, οὔτε) son de negación por indiferencia, como cuando se dice "El dos no es ni verde ni justo ni bello ni ...". Y no como cuando se dice "el hombre no es ni caballo ni rosal ni agua ...", a pesar de pertenecer al mismo género próximo, remoto ... o remotísimo.

"Ente" está fuera de tal oposición R, M. De modo que no puede concluirse: ente no se mueve, luego reposa; ente reposa, luego no se mueve, —lo que debería ser verdad si ente estuviera metido en su oposición: la "fuera". Así le pasa a "cuerpo". El cuerpo A no se mueve, luego reposa ...

252 c.

Euricles, ventrílocuo famoso.

253 a.

"con-cuerden", "armonicen" o "ajusten" (ἁρμόττειν). Valor musical de la palabra, hecha de letras y co-ajustada por vocales, además del valor gramatical y significacional. Las vocales son "vínculo", δεσμός.

253 b, c, d, e.

Para las relaciones entre género (γένος), eidos (εἶδος) e idea (ἰδέα) véase Cl. III. 1. Más detalles a continuación y en el Argumento, B, c.

254 d.

"Así que resultan ser tres" (géneros). Ente, R, M. Son tres que no forman *un* "trío". Cada uno es diverso (ἕτερον) de los otros dos, mas es idén-

tico consigo mismo. La relación de diversidad es simétrica, o sin rango: tan diverso es E de R y M, como R lo es de E y M ...; y es simétrica y reflexiva la de identidad (i). δ(E, M, R) = δ(M, R, E) = δ(E, R, M), etc.

i (E); i (M); i (R).

La identidad desconecta, aísla.

255 a.

"lo que cual común" (ὅτιπερ κοινῇ). Esto "común" puede ser lo de ser ambos y cada uno (M, R) "diverso", "idéntico". Que diverso y/o idéntico sea predicado o atributo común a ellos (M, R). En estos casos, de i (R), i (M), se seguirá i (R, M): que M se detendrá, que R se moverá. Idéntico no puede ser común a R, M. Caso de que no habla aquí el eleata. Trata del caso en que "diverso" sea atributo común a R, M.

Si la diversidad de M no es peculiar de él, sino es común o la tiene en común con R, M se hará diverso de sí; se hará R; y al revés.

Pero si Movimiento y Reposo son eídoses, y lo son Idéntico y Diverso —cada uno es lo que es "en sí mismo", αὐτὸ πρὸς αὐτό, αὐτὸ καθ' αὑτό. Cf. II.2; III 1; IV 2, 3— ninguno de ellos tiene algo de común con otro; la diversidad de uno no hace diverso de sí al otro; la identidad de uno no vuelve idéntico con sí al otro; ninguno da a compartir o comunicar a otro ni su identidad ni su diversidad, —cual R y M son inmezclables.

M, R, I, D, E son "eídoses".

M, R, I, D, E son "adjetivos" o "atributos" reales (realmente, ὄντως) de nada, ni entre sí. Movimiento no es ni Identidad ni "idéntico"; Identidad no es ni Movimiento ni "movida" (o movible), etc.

255 c.

De entre los entes, dice el eleata, los hay que son lo que son "ellos para sí mismos"; lo son "ensimismadamente"; mas hay otros que son lo que son "respecto de otros", —contraposición entre αὐτὰ καθ' αὑτά y πρὸς ἄλλα.

Así pasa con "Diverso" (ἕτερον): "Diverso" es lo que es (diverso) respecto de "diverso": de otro que es lo diverso *de* él, *su* diverso.

Mas no sería así (255 d) si a la manera como Ente (εἶναι) no puede ser algo común con aquel par de eídoses (τοῖν εἴδοιν). M, R —que, por comunicarlos en ser los desdibujaba, o hacía que dejaran de ser eidos: αὐτὰ καθ' αὑτα y los trocaba en πρὸς ἄλλα: al M en R, al R en M— parecidamente si E y D no difieren "de todo en todo" (παντπολύ) se desdibujan mutuamente; D "sería" (ser) algo, o tendría algo (τι) de ser; y los diversos ya no "serían" tan diversos unos de otros. Así que, sencillamente, para nosotros,

D ha de serlo así: Diverso *de* diverso. Diverso es en sí mismo (αὐτὸ καθ' αὑτό) diverso *de* diverso. Por eso de "sí mismo" es εἶδος; por diverso *de* todo lo demás, aun de Ente, es quinto eidos, E, M, R, I, D.

255 e.

Los demás eidoses — E, M, R, I — "participan" (μετέχει) de D, precisamente para ser ellos perfectamente "ensimismados" cada uno a su manera: ser diverso eidos uno de otro; ser diversamente "ensimismados". Mas no son diversos entre sí por "ser" diversos, sino por "participar" de D.

"Participar" de algo sin "serlo" es tenerlo (ἔχει) por modo adverbial, adjetivo.

Así, "es" (ἐστί), es "participar" de Ente; no "ser" Ente. Y se puede decir "Ente es idéntico"; "Ente es idénticamente Ente"... "Idéntico" cual predicado o adjetivo) desborda a Ente. "Idénticamente" rehace o hace "ensimismado" (καθ' αὑτό) a idéntico (predicado). Idéntico, Idénticamente son modos de participar, no de ser, Identidad, etc.

Así que "es" (ἐστί), es predicable, decible, pensable de M, R, I, D, sin detrimento del eidos "Ente" (τὸ ὄν) en eso de εἶδος, o καθ' αὑτό. (Recuérdese constantemente).

Cada eidos es diverso de los demás; es diversamente eidos, porque "participa" de D. No, por "ser" D. Participa de D en cuanto D hace de idea; en cuanto su eidos actúa de idea. Cf. III.1, μετέχειν τῆς ἰδέας τῆς θατέρου. (Recuérdese θάτερον = τὸ ἕτερον).

La diferencia señalada entre "participar" y "ser" es la misma (con otra palabra, que a continuación aparece) que entre comunicar (κοινωνία) y "ser". Dícese igual de "mezclarse" (μείγνυσθαι) y "ser".

256 d.

"Ser" (εἶναι) según la manera propia y exclusiva de ser lo que es "Ente" (τὸ ὄν) recibe aquí el típico refuerzo de ὄντως (de "en realidad"), aplicado a Movimiento y Ente. "Realmente ente" (ὄντως ὄν) *no* lo es M; mas M es ente (ὄν) por "participar" de Ente.

El "*no*" (οὐκ), "no es", se dice de algo (M, R, I, D) referido a ὄντως ὄν a τὸ ὄν que es "realmente ente": el "entitativamente ente". Mas el "sí", el "es", referido al modo —adverbial, adjetival, participado...— de serlo todo lo que no es Ente.

M *no es* "realmente" ente (τὸ ὄν).

M *es* "ente" (ὄν).

R *no es* "realmente" ente (τὸ ὄν).

R *es* "ente" (ὄν), etc.

M, R, I, D *es* y *no es*.

256 e.

"ente" es "muchos", o hay "muchos" que son ente, — M es ente, R es ente ... "Esto pasa respecto de cada uno de los cuatro (τῶν, esos) eídoses". Cada uno "es", o "es ente". Así que hay cuatro participaciones de Ente (del ὄντως ὄν, que es único); "ente" es, pues, muchos (cuatro); "ente" es un plural; Ente es un singular singularísimo. Cada eidos es único, es "él en cuanto él mismo" (αὐτὸ καθ' αὑτό). Aquí se habla de cuatro (o cinco), por ser los eídoses o géneros máximos "participables", "comunicables", "mezclables" por los eídoses que haya, —hasta por el eidos "Pelo", "Barro" ... "Dos", "Tres" ..., y por las cosas (πράγματα), o entes concretos.

"Mas lo no-ente" (τὸ μὴ ὄν) está siendo "ilimitado en multitud".

M *no es* E, M *no es* R, M *no es* I, M *no es* D (4 veces M *no es*); E *no es* D, E *no es* M, E *no es* R, E *no es* I (4 veces E *no es*); etc. Y si se admite haber más eídoses, aparte de los 5 supremos, cada uno es *ente*, — "Pelo" es ente, "Barro" es ente, "Dos" es ente ...; mas *no es* tantas veces cuantos otros eídoses haya. La negación no sólo destruye la afirmación en cuanto posición de algo determinado, sino destruye la "unidad" de la afirmación. "El hombre es racional", indica que es algo bien determinado, y "uno"; mas "el hombre *no es* racional" deshace el límite o de-finición de "racional", y queda "hombre des-definido, il-limitado" (ἄπειρον), abierto a multitud (πλῆθος) de la que no consta el número exacto y propio de ingredientes, cual consta en número, o "multitud numerada", — cual 5, 10, 12 ...

"no-ente", "no es", pues, deja a un eidos abierto, il-limitado en cuanto a multitud, en cuanto a cuántos niega, o se niega a ser.

Mas el "no" de "no es" no es negación externa, indiferente, neutral (Cf. Argumento B, d), vaga; sino adherente, transformante del ente: es "no *es*", y no simple "no".

Movimiento no es Ente y

Movimiento *no es* Ente, son irremediablemente frases diversas. El "no" afecta al "es" del eidos, o lo que un eidos "participa" de Ente.

Decir "Movimiento no es Ente" equivale a decir, o escribir "Movimiento no es ...". Y en "..." entra todo lo demás, —eídoses o no, sin límites en cuanto a número de negaciones que tendrá que hacer (o ser) el M. Si "Movimiento no es Ente", tendrá que negarse a ser cada uno de los demás eidoses en cuanto "entes"; serse negadoramente cada uno de ellos en cuanto "participantes" de ente. El negarse a "ser" (el no *es*) va en firme; y no es cual "el

hombre no es racional", pues "racional" no es ni de la intensión ni de la extensión de ente; sino es delimitado (o definible, y vale para definir). Así que tal negación deja abierto al hombre a otros entes. H "no es racional"; pero puede aún ser viviente, cuerpo, aunque, a la vez, queda expuesto a más negaciones: no es caballo, no es par . . .

"Hombre no es ente" lo cierra a todos los entes, que lo son todas las cosas y todos los eídoses por "participar" de Ente, cerradura que es tener que negarse a ser todos ellos y cada uno de ellos, sean cuantos fueren, así en indefinido, en abierto.

257 a.

Adviértase (1º) que en el texto, el eleata está refiriéndose ante todo, ejemplarmente, a los eídoses de M, R, I, D, y a todos ellos respecto de Ente. Así que τἆλλα y τὰ ἄλλα son *los* otros, *esos* otros: M, R, I, D. Estos son, además de E, los γένη supremos y ejemplares, particip*ables* o particip*ados*, comun*icables* o comunic*ados*, mezcl*ables* o mezcl*ados* con los eídoses y cosas que hubiere.

(2º) Recuérdese (de nota 256 d)
M no es realmente (ὄντως) Ente (ὄν, τὸ ὄν). O
M no es Ente. Y al revés
Ente no es realmente M, etc.
" " " " R
" " " " I
" " " " D

Como los otros géneros o eídoses no son "indefinidos en número" (ἀπέραντα τὸν ἀριθμόν), sino son justamente "cuatro", Ente "no es" ellos cuatro veces, tantos "no es" cuantos son ellos, —ὅσαπερ—τοσαῦτα.

Esto, a diferencia resaltante o distinguida del resultado de "no es" afectante a cualquiera de los tres géneros: M *no es* . . .
R *no es* . . .
D *no es* . . .
I *no es* . . .
que los deja expuestos a "multitud numéricamente indefinida" (nota anterior).

257 b.

Sobre el "in" o "no" adherentes (véase Argumento B, d).

257 c.

"desmenuzados"; "parece evidente haberse ya totalmente des-menuzado" (φαίνεται κατακεκερματίσθαι). Y a Diverso le es "natural" (φύσις) estar ya así, totalmente, des-menuzado.

257 e.

"lo no-Bello" se distingue o se separa por definición o de-limitación (ἀφ-ὁριστόν) de *un* determinado género de entes, —de los entes bellos, y no de otros cualesquiera, cual los sanos o buenos . . ., y además, "lo no-Bello" es antitético (ἀντὶ-τεθέν, contra-puesto), de nuevo, con algo de los entes. Lo no-Bello incluye, pues, un doble "no" adherente, intrinsecado en un ente: 1) por distinguir al ente afectado de *un* determinado género de ente —de los entes bellos; 2) por oponerse o contraponerse a algo de los entes: a lo *ente* (de los bellos).

Tal negación ha llegado a intrinsecarse tanto en el ente que ha recibido un nombre "positivo": el de "feo" (αἰσχρόν). Lo no-Bello hace *ser* "feo" al ente. Lo hace ser "diverso" de lo Bello y de los bellos. Es ἀντὶ-θεσις frente a ente.

258 c.

"ἐνάριθμον τῶν πολλῶν ὄντων εἶδος ἕν": "no-Ente" es un eidos, único en su orden u original, a contar cual uno entre tantos y tantos (πολλῶν, entre la multitud) de eídoses como hay o están ya siendo (ὄντων).. O también: "no-Ente es un eidos" . . . en el número de tantos y tantos "entes" como hay, —ya que no Ente es, realmente, ente, aunque "diverso" de Ente.

258 d.

"le cayó en suerte", mejor "en Suerte" (Cl. I.6), τυγχάνει. Si Diverso está, él en cuanto él mismo (αὐτὸ καθ' αὑτό), desmenuzado en entes y desmenuzándolos, éstos resultan "partecitas" (μορίον, μέρη); cada una diversa de las otras por un aspecto especial, que no solo y vagamente la hace distinta de ellas, sino además, "diversa" de un género especial de ellas, de-limitado dentro de su multitud —no-bello, bello; no-bueno, bueno; no-grande, grande . . .

El eleata insiste en que no-Ente *es*, con el refuerzo de ὄντως, —en realidad de verdad.

Tal desmenuzamiento en partecitas —ente— que "participan de Ente" sin ser ὄντως ὄν, resultan, dicho numéricamente, miles de miles (μυρία ἐπὶ μυρίοις, 259 a).

259 a.

En 255 e (nota) se ha recalcado entre la fuerza de "participar", "comunicar", "mezclar", y "ser". Aquí recuerda el eleata que Ente "participa" de Diverso y éste de aquél. Lo de "miles de miles de veces" es secuela inmediata.

259 e.

La palabra λόγος tiene aquí el valor de "acorde" (Cl. I.1); la sentencia, o conclusión, del eleata vale para "palabra, razonamiento, frase, discurso . . .".

No se puede soltar (διὰ-λύειν) un eidos de los demás eidos; todos están mutuamente coimplicados (συμ-πλοκή); y por tanto, y, en su orden y grado, lo están todos sus eídolos, —imitaciones, semejas, siluetas ...; lo están en cuanto a conexión de cada uno —aunque sea particulita (μορίον) de ente— con todos los demás, sean en total miles y miles de miles.

260 - 264.

Aplicación de lo anterior a "razonamiento", en cuanto "acorde" de "razón en palabras" o de "palabra enrazonada", cada una en "contexto"o "coimplicación" (συμ-πλοκή) con todas las demás de un discurso; o, en rigor, de El Discurso: de El Razonamiento: de El Logos.

261.

"defensa", πρόβλημα. Aquí en el sentido de defensa contra la que se ha de pelear (διὰ-μάχεσθαι) y vencer; tras-ponerla (διὰ), cual muro o parapeto. Ante-muro (πρὸ), muro ...

Tras cada una de las anteriores definiciones se ocultaba, cual tras defensa, el Sofista. Ahora pudiera ocultarse el Sofista, o ocultar el Sofista "qué es", tras de eso de que "el no ente no es", —así que *no* hay opinión *ni* razonamiento falsos, *ni* él es falsario, *ni* ilusionista.

263 ss.

Para la frase, de tipo "acorde" (Cl. I); "estar-siendo", traducción de ὄν, ὄντα, véase Cl. IV.3.

263 d.

La frase "real y verdaderamente", ὄντως τε καὶ ἀληθῶς, es de máximo compromiso ontológico y declarativo (Cl. IV. 1, 2, 3). Aquí ἀληθῶς (verdaderamente) equivale a δήλωμα, empleado de manera constante anteriormente para definir nombre y verbo.

263 e.

"Afirmación y negación": φάσις τε καὶ ἀπόφασις. Casi literalmente: decir y desdecirse. "Afirmación y negación" no tienen vinculación "verbal" ni "conceptual" con palabra enrazonada y razón empalabrada, o sea: con "logos". Mas "decir, desdecir" tienen parentesco con él.

264 a.

Las palabras "eso", "tal suceso" (τὸ τοιοῦτον πάθος) se refieren al de afirmar y negar; si tiene lugar en el alma "pensándoselo", "según pensamiento" (κατὰ διάνοιαν), "se llama opinión". Mas si tal suceso se hace presente, no "según aquél" (καθ' αὑτήν), o sea, "según pensamiento". ... El paralelismo de κατὰ διάνοιαν y καθ' αὑτήν, según él, o según él mismo, ha de conservarse

para el sentido. En vez de διά-νοια entra δι' αἰσθήσεως. Esta suplanta a aquélla, y sensación afecta directamente, ella sola, a afirmación y negación.

Adviértase la afinidad que establece aquí el eleata entre διά-νοια y διά-λογος.

En la frase "δόξα ἀποτελεύτησις διανοίας", ἀποτελεύτησις puede significar que lo más que puede dar, o a lo más que puede llegar pensamiento es a ser "opinión", o que en ésta se comunica o llega a su colmo y final pensamiento. Precisamente esta u otra clase de conocimiento, —ciencia . . ., de que aquí habla el eleata, ni las alude. Así que esta alusión, algún tanto ya explicitación, no está del todo a "tono" con el texto presente. En 265 c aparecen ciencia y razonamiento.

265 c.

La palabra unitaria "arte" (τέχνη) es palabra "acorde" (Cl. I), de dos significados al menos: artesano-y-artífice. Habilidad manual y destreza estética. Dios será causa doble, en una, cual artesano y artífice, atemperándose y entonándose mutuamente artesano y artífice, cual sucede en la frase típica "bello-y-bueno" (καλός κἀγαθός).

Inteligencia (o pensamiento) "creador", φυούσης "naturante".

266 a.

Cuáles sean esas cuatro partes resultantes —y no dos, cual en el esquema inicial— véase en el esquema final del Argumento. Tal división en cuatro se parece a bidimensional (πλᾶτος, μῆκος). Deferencia del eleata para con el geómetra codialogante, — Teeteto.

266 c.

Se refiere al eidos o imagen visible de una cosa que aparece en un espejo —o superficie brillante y lisa— y resulta de que la luz que procede de los ojos, casa (οἰκεῖον) de tal luz, y la luz que procede de otra causa (ἀλλότριον), a saber de la cosa, no coinciden en uno (εἰς ἕν), cual pasa en la visión habitual en que se ve el eidos de la cosa, tal cual está siendo de la cosa-y-del vidente, a la una, en uno: de uno frente (ἔμ-προσ-θεν) a otro; sino que de tales superficies no sale luz hacia la que de los ojos proviene. El eidos que surge, lo visto (εἶδος, ἰδεῖν), produce una sensación contraria: la de inversión (ἐν-αντίαν). Imagen inversa de una cosa que vista sin espejos se presentaría cual "objeto", cual algo "delante" (ἔμ-προσθεν); y, al aparecer ella en espejo, se presenta "in-vertida" (ἐν-αντία). El espejo la presenta "al revés".

267 e.

"μίμησιν ἱστορικήν", imitación "documentada", o sabia. La palabra "histórica" no es aprovechable en su sentido actual, y aun secular. La imitación

(μίμησις) puede hacerse guiándose y acompañándose (μετά) de opinión (δόξα) o bien de ciencia (ἐπιστήμη). En ninguno de estos dos sentidos, o modos de funcionar, se adapta a "historia", tal cual se la entiende.

268 d.

"Demó-logo" (δημο-λογικόν), —varón demológico: orador popular, varón que sabe hablar (λόγος) al pueblo o plebe. El dem-agogo (δημ-ἀγωγός) —o guía del pueblo lo es por δημο-λογικός. En esta segunda función se opone el demagogo al varón político (πολιτικός), que es el auténtico "guía".

EL POLITICO

Lugar y tiempo: Atenas. Cárcel pública. 399 a. C. Por la mañana del día segundo de prisión de Sócrates.

Personas:

SÓCRATES. Ateniense. Edad: 70 años. Simple iniciador del diálogo. Durante él, de oyente.

TEODORO de Cirene. Geómetra. Coetáneo de Sócrates. Durante el diálogo, de oyente.

TEETETO. Ateniense. Joven, discípulo de Teodoro y de Sócrates. Durante el diálogo, de oyente.

UN EXTRANJERO de Elea, uno de los seguidores de Parménides y ZENÓN. Varón filósofo. El mismo del diálogo del día anterior (sobre el Sofista). Dirige el diálogo, aquí, con

SÓCRATES EL JOVEN, compañero de gimnasia de Teeteto.

Lugar y tiempo del diálogo transcrito: Atenas, Academia. Hacia 390.

ARGUMENTO

(A)

ESQUEMA DEL DIALOGO

Tema: Definición de El Político. (257 a - 258 b).

(I). Ensayo de una primera definición. Político-Pastor. (258 b - 277 c).

(I.1). Método diairético, aplicado a Político. Político y Ciencia.

(I.2). Política y Arte.

(I.3). Político y ciclos cósmicos.

(I.4). Político y Pastor.

(II). Preludio de la definición final de Político (277 d - 287 b).

(II.1). Arte textil, cual paradigma de Político.

(II.2). Medida y paradigma.

(III). Definición definitiva de Varón regio y político (287 b - 311 c).

(III.1). Arte regia e instrumentos suyos.

(III.2). Arte regia y servidores propios.

(III.3). Regímenes políticos: Mon-arquía,
Olig-arquía,
Demo-cratía.

(III.4). Gobierno político y ciencia.

(III.5). Gobierno político, legalidad y fuerza.

(III.6). Varón regio y político, acción política:
Tejido óptimo y magnificente.

(B)

CONTEXTURA DEL DIALOGO

I

Ensayo de la primera definición

El diálogo "Político" emplea el mismo método que el "Sofista", parten los dos de tres tipos de vocaciones, empresas y oficios humanos: Sofista, Político, Filósofo que, a la sazón, estaban surgiendo en Grecia, con nombres propios ya, mas aún sin definición, o lo que es lo mismo: sin saber "qué es" cada uno, ni "para qué" y "cuál es" su propia eficiencia y "de qué" materiales e instrumentos servirse para tales empresas y oficios.

Dando por conocido, como lo hace el diálogo presente, las características del método diairético —dividir, progresivamente, en dos, una unidad inicial, según eídoses, ideas y géneros subordinados, aparecidos y conexos, hasta llegar a un término final (eidos, idea, género): el propuesto a definir: Sofista, Político ..., y efectivamente definido por su genea-logía— advirtamos aquí algunos distintivos de la definición diairética de Político.

(a) Ambiente matemático geométrico-aritmético. Está aquí más diluido que en el "Sofista". Teeteto y Teodoro no intervienen; están de oyentes. Las pocas palabras, frases matemáticas, empleadas por el Extranjero eleata pudieron no ser sino deferencias hacia los matemáticos presentes; y su imprecisión técnica, algo excusable y disimulado benévolamente por ellos. Cual aquello de "diagonal de la diagonal" (266 a). Por otra parte Sócrates el joven no tiene profesión alguna determinada. Su solo oficio aquí es dar un respiro al eleata, y marcar —aprobando o preguntando formulariamente— los pasos del razonamiento.

(b) Ya desde el comienzo se coloca al Político a mayor nivel que al Sofista, —aun antes de definirlo.

El concepto, palabra, idea de "Sofista", previos a la empresa de definirlo entraban, benévolamente tomados, bajo el concepto palabra-idea de "arte". Y su división inmediata en dos eídoses llevaba a arte productiva y arte adquisitiva...

Aquí, ya desde el comienzo, se parte de la impresión global de que Política y Político son eídoses subordinados e incluidos en Cien-

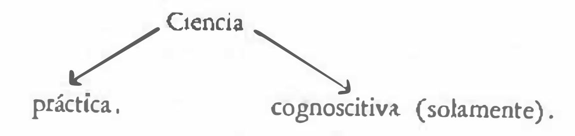
cia y Arte productiva (258 b - 259 c), aquélla; éste, entre los científicos y artesanos —artistas productores de un Tejido (ὕφασμα) magnificentísimo (μεγαλοπρεπέστατον) y óptimo (ἄριστον 311 c; palabras finales y definitivas del diálogo).

Varón regio-y-político: Tejedor, El Magnífico-y-óptimo.

Política: Tejido, El Magnífico-y-óptimo.

Sigamos pues, las fases o pasos del método o camino que a tal conclusión definitiva —definición— llevan derecho e infaliblemente.

(c) El eleata toma como vago supuesto inicial el de que Política es "ciencia". "Ciencia" tiene —o se divide en— dos eídoses (εἴδη δύο 258 e), que, entre los dos, la abarcan íntegra (ὅλης), sin que nada quede fuera y sin que la dualidad de eídoses destruya la unidad (μιᾶς) de Ciencia.



Hay, no obstante, artes, cual la carpintería y toda clase de artes manuales (χειρ-ουργία) que tienen la ciencia como intrinsecada (ἐν-οῦσαν), y connatural (σύμ-φυτον), dentro de sus acciones o prácticas. La aritmética, y otras artes congéneres, son artes, ciertamente, mas limpias de prácticas. Pero una cosa es estar limpias de trabajo manual; otra, de acciones directivas, de supervisión o superintendencia (ἐπὶ-τακτική). Cabe, pues, ciencia cognoscitiva puramente directiva, que es la propia de quien "manda" cual Señor (δεσπόζοντα); y no ejecuta con manos lo mandado. La ciencia cognoscitiva se divide, pues, en dos eídoses:

directiva - manufacturera.

"Ciencia-cognoscitiva-directiva" va constituyendo la genea-logía de político; y apartándose, paso a paso del camino (μέθοδος), de conocimientos científicos intrinsecados y actuantes en manos y manufacturas.

Mas se puede dirigir sin ordenar, —tal los heraldos que comunican o conminan lo mandado por otros; y así los intérpretes, adivinos, cómitres. El Político —o "género" de los reyes— manda de por

sí, es de-por-sí-ordenante. "Ciencia-cognoscitiva-directiva-deporsiordenante" va definiendo o delimitando a Político, —al "género" de reyes.

Pero ordenan, de por sí, el que se haga algo: el que algo que no era venga a ser: se engendre (258 e; 261 b, c).

Un paso más: la ciencia arquitectónica —y el arquitecto— ordenan de por sí el que se haga algo bien determinado; mas lo producido es algo inanimado. La ciencia regia posee más noble virtud o potencia: producir y criar vivientes.

Los pasos siguientes —a leer en el texto— llevarán por dicotomías eidéticas subordinadas, echando por uno de los eídoses, a crianza de vivientes en ganado —en ganado terrestre - caminador - incorne - incruzable - bípedo; cada paso incluido en el anterior, cual una de las dos partes (eídoses) en el Todo de las dos. La ulterior, y final, subdivisión de "bípedo", lleva, como a parte (eidos) principal y buscada, a "pastoreo de hombres". Esta parte o sección lleva dos nombres que indican lo mismo: ciencia "regia"-y-"política".

Rey y Político son "pastores" de rebaño humano (267 b, c).

Pero también comerciantes, labradores, panaderos, médicos... son pastores o apacentadores de hombres en ganado; y eso de "colectivo cuidado de hombres" se lo pueden disputar ellos al político y a sus gobernantes; tanto más que se cuidan aun de éstos mismos (268 a). Luego no se ha conseguido aún definir correcta y límpidamente a Rey.

Echando mano de un mito, el eleata presenta a los dioses como competidores dignos —por antigüedad y nobleza— contra Rey y Político en eso de "pastores del rebaño humano". Ellos son los pastores divinos. (268 d, e - 276 a). Todo ello entretejido con la leyenda o mito de los dos ciclos del universo, y durante ellos la correspondiente intervención de los dioses, —o su ausencia.

Mas "pastor humano de hombres" —político o rey— no va a competir con "pastor divino de hombres" (275 a).

Para no competir en tan *a priori* desventajoso plano, y, no obstante, continuar el plan de definir al Político, el eleata propone a Sócrates el joven cambiar el pretencioso nombre de "criar", crianza, por el más discreto de "cuidar solícitamente"; y continuar subdividiendo. Dos eídoses hay de solicitud: el impuesto a la fuerza, y el

voluntariamente aceptado. Así quedan, consiguientemente, separados rey y tirano (276 d, e).

Habríase llegado a la definición:
"Política es ciencia —cognoscitiva-directiva-deporsiordenante— solícita cuidadora de humanos, voluntariamente aceptada por ellos". El Político —el género "rey"— sería el científico en tal tipo de ciencia.

II

Preludio de la definición final de Político

Mas, llegados a este punto, al parecer, final, el eleata cree necesario cambiar de plan. La imperfección, o lo inacabado de él, resaltará frente al nuevo, una vez desarrollado. Para prepararlo a la altura de un jovencito, le hace recordar sus años y aprendizaje de la lectura. (277 d, e). La lectura va a servir de "paradigma".

"Leer" no es sólo aprender a deletrear sílabas —más o menos sencillas—, sino percibir: 1) que cada letra, la misma, puede entrar, sin perder sus características —vocal, consonante— en diversas sílabas o contextos, y no puede entrar en otros. 2) Por tanto: todo Compuesto (συλλαβή) de tales elementos (στοιχεῖον = letra signo + elemento de palabra + clave de lectura + elemento de comprensión de tales Todos) es un "paradigma" o modelo de otro tipo de definición; no, cual el "modelo" anterior por gradual y graduada división, hasta llegar a algo indivisible ya, cual final de un proceso; y, que por final de él, está vinculado con todo lo anterior, cual una genea-logía; sino por entretejimiento de elementos, finitos en número, en Todos especiales, repetido el mismo elemento en varios, diversos. Repetición que no puede hallarse en una genealogía o proceso diairético, que es más bien un hilo que un tejido. Da, más bien, una sub-ordinación (esencial, eidética) que una coordinación, —o συμπλοκή, literalmente una coimplicación, con-textura. 3) Letras, y aun sílabas —su compuesto (συλ-λαβή) inmediato— son caracteres "movibles", sin pérdida de su identidad y valor. Los eídoses son inmobles, o están inmobles, dentro de una definición por sub-división y sub-ordinación.

Los hombres, que van a ser cual las letras o sílabas elementales de Sociedad —a constituir según el modelo de palabra en texto, en esa Palabra "magnificente en superlativo" (μεγαλοπρεπέστατον) y "óptima" (ἄριστον) que es Sociedad "política"— son elementos mo-

vibles, reemplazables, que dan sentido humano a un Compuesto o Gran Tejido (ὕφασμα, 311 b, c; final del diálogo) que es esa Sociedad en estado de Política, tejida o entretejida por el Político —uno, algunos, todos los de un pueblo— según esos modelos de con-textura o entre-teximiento que son mon-arquía,

olig-arquía,

demo-cratía,

y sus formas auténticas o degeneradas.

A esto va, y a esto llegará por sus pasos —tal cual deben darse en un diálogo— lo siguiente. Hasta aquí han servido de paradigma, propuesto en la letra del diálogo, los puntos 1, 2. El (3) es un adelanto para nosotros que hemos llegado "post festum". La palabra "paradigma" posee, según el eleata, doble función: 1) coloca (τιθέμενα) una cosa junto (παρὰ) a otra cosa —ambas en primera impresión distintas para los ignorantes— y muestra (δειχθῇ) que lo son distintas; así lectura-y-escritura de un "texto" verbal y con-"textura" política: Literatura y Política, Gramático y Político. 2) Mas una vez mostrada su distinción para los ignorantes, trueca el eleata tal distinción en "paradigma" o modelo, —lo παρὰ-τιθεμένα en παρά-δεῖγμα: en algo único, "dechado"; unidad de con-textura, la misma la de Literatura y Política: Tejido (texto-contexto); y la misma con-textura la de Gramático y Político: Tejedores. Este segundo, Tejedor del más magnificente y óptimo Tejido.

Para el jovencito Sócrates no cabía mejor manera de plantear la continuación del tema: Político, Política. "Lectura" es paradigma, naturalmente pequeño (278 e), para otro mayor; para ese máximo eidos de Rey, que es saber cuidar, solícitamente y según arte, de Ciudad. "Cuidar" (θεραπεία); no, "criar", y "crianza" (τροφή); y cuidado de Ciudad (πόλις); no, crianza de ganado humano natural: de aquella humanidad feliz de la época de Cronos (271 c - 272 a, b, c, d).

Tal paradigma, así empleado, "nos hará pasar de ensoñadores a despiertos" (278 e). Quedó dicho para Sócrates el joven, a quien le hacía falta. No, para Teodoro, Sócrates y Teeteto, oyentes benévolos y entendidos.

En claro ya la diferencia de plan o método: dairético y paradigmático, surgen dos tareas:

(1) Descartar o des-lindar clases de entretejimientos o con-texturas, —cual los *hechos de* lino, esparto. . ., nervios de plantas. . .

lana ..; *operaciones* cual cardar, prensar, agujerear, coser, montar ...; *productos*, cual vestidos, pieles, tapices; *defensas* de productos, como techos, cercas, armas ..; *instrumentos* empleados, —cual husos, lanzadera, peine ...; (279 c, d, e - 283 a). Todo ello ha de ser eliminado (περιέλωμεν 281 a); y no por el método diairético de dividir según eídoses o géneros, sino por el paradigmático: por la exigencia de "con-textura" de elementos "hombres" en Polis: en Sociedad política.

(2) Fijar el criterio de des-linde, ya que no puede ser el de sub-ordinación eidética creciente, sino el de co-ordinación de elementos por con-textura o entre-teximiento.

El eleata dialoga en presencia de dos geómetras por vocación y profesión, y ante un amante de todo saber: ante un filo-sofante. Geometría es ciencia por medir según medida, por con-mensurar, y aun por tener procedimientos para hacer con-mensurable lo en primera potencia (δύναμις) in-con-mensurable, —cual $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$ ...; punto de que, solamente hace tres días, hablaban Teodoro, Teeteto y Sócrates. La geometría que —en lugar de poner "medida" (μέτρον) en vulgar tierra, y quedarse en agri-mensura, la ponga en magnitudes cual líneas, superficies ...— sabe cómo hacer con-mensurables tales in-con-mensurables. Todo ello positivas magnitudes. (Cl. I.3).

La medida (μέτρον) no sólo "descubre" igualdad entre unidad de medida y lo medido, sino la des-igualdad por mayor, menor o in-conmensurable; por exceso o por defecto. La "medida" es, además y aun primariamente para un griego, norma, y lo óptimo (μέτρον ἄριστον). "Norma", no sólo para aprobar y reprender (283 c), sino para imponer a los productos de las artes, porque exceso y defecto no son aquí simplemente un más o un menos respecto de la medida; no son algo que no está siendo real (οὐκ ὄν 284 a; Cl. IV.3), sino algo real, perjudicial para sus actividades y productos; solamente salvaguardando la medida harán que sean (ἀπεργάζονται *ibid.*) buenas-y-bellas.

Política no puede ser geometría; el Político no puede ser geómetra, —antropómetra, diríamos nosotros que hemos ya formado la palabra de "antropo-logía", a nuestra cuenta y riesgos.

Hay, pues, que dividir la arte mensurativa en dos: una abarcará todas aquellas artes que comparan en cuanto a medida, números, longitudes, anchuras, espesores entre sí y sus contrarios; otra, aquellas en que medida es norma de mesura, o conveniente, oportuno, debido,

y de todo lo que, salido de los extremos, se domicilie en el medio *(ibid)*.

Ambas clases o eídoses de arte mensurativa entran en dialéctica (285 c, d, e; 286 - 287 a, b). Mas sólo la medida mesura interesa para la definición de Político y Política.

III

Definición definitiva de Varón regio y político

(1) Artes productoras de bienes, causas y concausas, instrumentos a servicio de Polis y Política.

Por la diaíresis quedan separadas las artes en productoras de ese servicio que es cuidar-criar, propio de pastores divinos o humanos; y en artes productoras, mediante instrumentos, de bienes. Mas no es ya factible continuar la dicotomía de "arte productora" (287 b, c). Hay que subdividir según miembros (κατὰ μέλη), pero en el menor número posible; mejor en dos que en tres; mejor en siete que en ocho. Aquí se divide el eidos "arte productiva de bienes" en siete (287 e - 289 c). Bienes de Polis son los instrumentos y las artes que producen tales bienes. Sin instrumentos (ὄργανα) no sería posible, ni se engendraría "Polis" ni habría "política". Los instrumentos, y sus artes causantes, son posesión de Polis. Todos los aquí mencionados —y catalogados en siete eídoses— son productos de artesanía; aun las artes productoras de obras artísticas, cual ornamentación, pintura, música; artes de "recreo", de "juego" (παίγνιον) son bienes de Polis.

"Mas ninguno de ellos es obra (ἔργον) propia de arte real". (288 d). Son auxiliares imprescindibles.

Oro, plata, metales, maderamen, fibras vegetales, pieles y otros materiales, elaborados por artes . . . todo ello constituye la "posesión primogénita" del hombre; mas no llegan a ser, en modo alguno, obra de ciencia regia. (288 d).

(2) Productores de servicios o sirvientes —esclavos o libres; comerciantes, armadores, buhoneros, cambistas, asalariados o pagados. . .— aunque necesarios para el tejido social, no pueden llegar a ser "con-causas" (μετὰ-ποιουμένους 289 e, 290 a) de la arte regia. Igual respecto de los productores de servicios tales cual heraldos, lectores . . ., adivinos, clase sacerdotal, y aun respecto de un sofista tal y tan grande que sea máximo mago y expertísimo en tal arte.

"Por dificultoso que sea, en realidad, separar a todos estos de los que realmente están siendo varones políticos y reales, hay que separarlos, si es que queremos ver claramente lo buscado" (291 b, c).

(3) Obra propia de varón político y regio: Gobierno (ἀρχή).

(a) Desde el punto de vista (ἰδεῖν) del número de gobernantes:

mon-arquía (uno solo),

olig-arquía (unos pocos: cuantos menos, mejor, según el criterio 287 c. Literalmente: señorío en poder de pocos),

demo-cratía (el pueblo entero). Literalmente: poder del Pueblo. Tales son, desde este punto de vista, los eídoses de "régimen político", de πολιτεία, —o de constitución política.

Adviértase la variedad, tal vez intentada, de nombres para designar la función de mandar: ἀρχή, δυναστία, κρατία, crecientes hacia "fuerza" (κράτος), casi material: δημο-κρατία. "Fuerza", semi-directiva-semi-potente (δύν-αμις, δυν-αστία); ἀρχή, principio primero-primario (Cl. I.2); función casi puramente directiva o de mandamiento, voluntariamente a dar (αὐτό - ἐπι - τακτικόν, 260 e) y voluntariamente a seguir por voluntarios (276 e).

(b) Desde los puntos de vista:

(b.1) forzado-libre,
(b.2) pobreza-riqueza,
(b.3) legalidad-ilegalidad.

Cada uno de los tres eídoses de gobierno se subdivide en dos; en total seis eídoses, aunque no haya, de hecho, sino cinco nombres.

Monarquía: "tiranía" - "realeza";
Señoría de pocos: "aristo-cracia", "oligarquía";
Democracia: "democratía".

El texto no define las tres clases de gobierno según b.1, b.2, b.3, pues a continuación tratará de hacerlo desde el punto de vista de ciencia (292 a, b, c, d); y b.1, 2, 3 no dan para "definición" (ὅρος 292 e).

Si (b.1, 2, 3) no son criterios científicos, luego un gobierno o régimen político (πολιτεία) científico no puede atenerse ni sentirse obligado a tomarlos ni en norma ni en cuenta. Así proceden ya en

medicina los médicos (293 b; 295 c, d; 296 b), sin hacer caso de b.1, b.2, b.3.

¿El gobierno "científico" está sometido a b. 3?: ¿a legalidad-ilegalidad? (294 - 295, a, b).

¿Está sometido a ella el piloto? (293 - 299).

La respuesta es a base de un distingo: leyes impuestas —o por escrito o por tradición, más o menos veneranda— que no se hayan hecho según los asesoramientos de científicos y artesanos, peritos en su arte —"sobre materias cual estrategia, caza, pintura, carpintería, arboricultura ... cría de caballos ... mántica ... aritmética ... movimiento ... que se rijan por leyes "escritas" y no por arte— no obligan; de obligar "veríamos desaparecer total e irreversiblemente, a manos de tales leyes que impiden toda investigación, las artes, y la vida misma que resultaría de todo en todo invivible" (299 d, e).

"Mas contra leyes impuestas, tras grandes tanteos y con el asesoramiento de consejeros bien intencionados, y por un pueblo persuadido por ellos, nadie se atreva a obrar: que tal falta sería muchas veces mayor que la anterior: la de obrar según ley, por estar escrita". (300 b).

Respecto de tales leyes: a nadie, ni a particular ni a multitud se permita hacer nada (300 c). Son "el segundo viaje o navegación".

(c) Esas dos clases o eídoses de Leyes: 1) las escritas, según y tras tradición oral, larga y veneranda, y según recetas y rutina de artesanos; 2) y las puestas en letras, tras consejos de entendidos desinteresados (χαριέντως) y después de experimentadas largamente por el Pueblo son nada más "imitaciones" de la Verdad; y el entendido en ella es el realmente (ὄντως) Político que no ha de preocuparse, en sus acciones, sino de la Arte: la Textil, que es su paradigma (306 e - 301 a).

Aun en el caso de que "uno" mande según leyes de los tipos, (1, 2) tal gobernante único no pasa de "imitador" del Sabio, que es quien merece en realidad el nombre de "Rey", sin adjetivo. Mas, aun sin llegar a tal rigor, dásele al primero ese nombre, pero sin los derechos de El Político sabio.

Igual respecto del gobierno de ricos, respetuosos de (1, 2). No pasan de "imitadores" de El Político realmente tal. Por tal respetuosa conducta se da a su gobierno (ἀρχή) el nombre de "aristocracia",

—de gobierno de los mejores entre los ricos, que sean los respetuosos de (1, 2). Al gobierno de los demás —que son los más: los no respetuosos de (1, 2)— se lo llama "oligo-cracia".

Afirmación general: "el gobierno de la multitud es, respecto de todo, débil e incapaz ni de grandes bienes ni de grandes males; lo mismo respecto del gobierno de pocos, por estar el poder desmenuzado entre muchos. Por lo cual cuando todos los tipos de regímenes políticos están sometidos a las leyes (1, 2), el gobierno de la multitud es el peor; mas cuando los otros violan las leyes, es éste el mejor. Desenfrenados los demás, es preferible vivir en democracia; mas si los otros están comedidos según (1, 2), lo primero y mejor es vivir en el primer tipo de gobierno, salvando al séptimo que se ha de poner aparte de los demás regímenes políticos, cual a dios respecto de los hombres" (303 a, b). Mas siempre nos hallamos ante imitadores e imitaciones, —aun en el caso de sometimiento o co-medimiento con las leyes (1, 2).

¿Cuál es, pues, ese régimen político que es el séptimo, y cual dios entre regímenes humanos?

Es el régimen de Tejedor que entreteja hombres según trama y urdimbre magnificente y óptima, y según ciencia directiva, deporsiordenante y voluntariamente aceptada.

Esto es obra (πρᾶγμα) de una ciencia com-puesta de muchas clases de operaciones, todas suyas; que se halla con materiales buenos y malos. Comienza por eliminar los malos, tomar los adecuados y buenos, y aunque haya entre éstos algunos semejantes y desemejantes, condúcelos y redúcelos (συν-ἄγουσα) a unidad, y hace una obra, una en poder y una en idea. (308 c).

Proceso

(a) Separación de malos y buenos. La política natural y verdaderamente buena se sirve de educadores que separen los malos, y formen los buenos mediante pruebas adecuadas. Mas se reserva ella el ordenar y supervisar, pues es Ella ciencia deporsiordenante (αὐτὸ-ἐπιστάτουσα): Ciencia de decisiones definitivas y definidoras.

(b) "Trama" y "urdimbre". Entran en la primera de los buenos los de temperamento noble, de tendencia a lo viril: género recto, nacido para hilo recto (στ-ερεόν, στ-μονον). En urdimbre, los procli-

ves a moderación, material suave y muelle. Mediante tal contraria tensión procurará tal ciencia reunirlos y entretejerlos de esta manera.

(c) Co-armonizarlos con lo con-génere suyo que es la parte divina de su alma, mediante vínculo divino; lo de origen animal co-armonizarlo con vínculos humanos.

La parte divina del alma engéndrase en ella mediante opinión verdadera acerca de lo Bello, Justo y Bueno, —y sus contrarios. Por engendrarse esta opinión en el alma renace ésta a ser de raza daimoníaca (309 b, c).

(d) La educación —proporcionada por educadores dirigidos a este fin por decisión reservada a El Político: al poseedor de esa Musa que es la Ciencia regia (309 d)— es "vínculo": el de Virtud, el más divino para co-ligar partes de natural desemejantes y de encontradas tendencias (310 a).

(e) Estos son los gobernados que aceptan voluntariamente lo que de-por-sí-ordenan los gobernantes "imitadores" de El Político, —del genuino Rey.

El eleata advirtió expresamente (300 c, d) que los regímenes políticos de monarquía, señorío de algunos y democracia son "imitaciones" —tanto sus gobernantes como sus gobernados— de la Verdad del en realidad (ὄντως) Político: el de poder absoluto o deporsiordenante: el de las definitivas decisiones según Ciencia.

Así que, dentro de tal categoría de "imitaciones e imitadores", los mejores posibles a regímenes humanos, —que el régimen Séptimo es dios (303 b)— el eleata termina diciendo:

"Afirmemos, pues, que éste es el fin del tejido, urdido con recta urdimbre: engendrar ese carácter de hombres varoniles a la vez que morigerados, cuando es el arte regia la que, por concordia y amistad, reúne y conduce la vida común de ellos. Lleva así a su perfección ese tejido, el más grandioso y mejor de todos, que es Comunidad. Abrazando la arte regia en las Ciudades a aquellos y a todos los demás —esclavos y libres— entretéjelos a todos en tal Tejido, y gobierna y dirige, sin que falte nada de lo que a Ciudad bienaventurada conviene".

Y no, Sócrates el joven, sino Sócrates, el viejo —según la distribución que de los interlocutores del diálogo hace Schleiermacher— pone final al diálogo diciendo:

"Llevaste, Extranjero, a bellísimo término lo característico del varón real y del varón político".

—:—:—:—

Tal es el "argumento" del diálogo

Esqueleto lógico, o radiografía lógica, que sólo ha sido posible hacer aquí por preexistir el viviente diálogo: que es el verdadero "milagro", —uno de esos por los que la historia habla del "divino" Platón.

ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΞΕΝΟΣ
ΣΩΚΡΑΤΗΣ Ο ΝΕΩΤΕΡΟΣ

ΣΩ. Ἦ πολλὴν χάριν ὀφείλω σοι τῆς Θεαιτήτου γνωρί- 257a
σεως, ὦ Θεόδωρε, ἅμα καὶ τῆς τοῦ ξένου.

ΘΕΟ. Τάχα δέ γε, ὦ Σώκρατες, ὀφειλήσεις ταύτης τριπλασίαν· ἐπειδὰν τόν τε πολιτικὸν ἀπεργάσωνταί σοι καὶ τὸν φιλόσοφον.

ΣΩ. Εἶεν· οὕτω τοῦτο, ὦ φίλε Θεόδωρε, φήσομεν ἀκηκοότες εἶναι τοῦ περὶ λογισμοὺς καὶ τὰ γεωμετρικὰ κρατίστου;

ΘΕΟ. Πῶς, ὦ Σώκρατες; b

ΣΩ. Τῶν ἀνδρῶν ἕκαστον θέντος τῆς ἴσης ἀξίας, οἳ τῇ τιμῇ πλέον ἀλλήλων ἀφεστᾶσιν ἢ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τὴν τῆς ὑμετέρας τέχνης.

ΘΕΟ. Εὖ γε νὴ τὸν ἡμέτερον θεόν, ὦ Σώκρατες, τὸν Ἄμμωνα, καὶ δικαίως, καὶ πάνυ μὲν οὖν μνημονικῶς ἐπέπληξάς μοι τὸ περὶ τοὺς λογισμοὺς ἁμάρτημα. Καὶ σὲ μὲν ἀντὶ τούτων εἰς αὖθις μέτειμι· σὺ δ' ἡμῖν, ὦ ξένε, μηδαμῶς ἀποκάμῃς χαριζόμενος, ἀλλ' ἑξῆς, εἴτε τὸν πολιτικὸν ἄνδρα πρότερον εἴτε τὸν φιλόσοφον προαιρῇ, προελό- c
μενος διέξελθε.

a 3 γε Y et s. l. T : om. BW || 4 τόν τε πολεμικὸν Y || 7 τοῦ: τοι TY || b 2 θέντος Heindorf : -τες || 3 ἀλλήλων om. B || 5 ὦ Σώκρατες post Ἄμμωνα W.

EL POLITICO

SÓCRATES, TEODORO, EXTRANJERO, SÓCRATES EL JOVEN

257 a SÓCRATES. Por cierto, Teodoro, que te debo muchas gracias por el conocimiento de Teeteto, y también por el del Extranjero.

TEODORO. Tal vez, Sócrates, me las deberás triplicadas cuando los dos hayan terminado para ti el Político y el Filósofo.

SÓCRATES. Sea así; ¿afirmaremos, querido Teodoro, haber oído eso de "triple" de boca del más potente en cálculos y en geometría?

b TEODORO. ¿Cómo?, Sócrates.

SÓCRATES. Por tratar a cada uno de esos varones cual si fueran de la misma dignidad, cuando distan entre sí en valor más de lo expresable según las cuentas de vuestra arte.

TEODORO. Bien, por cierto, Sócrates, por nuestro dios Ammón; y justamente, me reprochaste a punto, recordándome, un error de cálculo. Te lo pagaré en otra oportunidad. Mas tú, Extranjero, no te canses de hacernos favores, sino que,
c eligiendo al varón político o al filósofo, expón al elegido.

EXTRANJERO. Es lo que vamos a hacer, Teodoro, una vez que lo hemos emprendido; y no lo abandonaremos hasta llevarlo a debido término. ¿Mas qué he de hacer con Teeteto?

TEODORO. ¿Respecto de qué?

EXTRANJERO. ¿Lo dejaremos en paz, tomando en su lugar a su compañero de gimnasia, precisamente a este Sócrates? ¿O qué me aconsejas?

TEODORO. Tómalo, como lo dijiste, porque, siendo jóvenes ambos, sobrellevarán todo el trabajo, dejándoles descansar.

d SÓCRATES. No sería raro, Extranjero, que ambos tuvieran conmigo un cierto parentesco, porque afirmáis que uno de

ellos parece asemejárseme en los rasgos del rostro; el otro, tiene mi mismo nombre, y tal denominación nos da un
258 a cierto aire de familia; así que, por parientes, nos reconoceremos siempre con gusto al dialogar. Por cierto que, con Teeteto, establecí yo mismo ayer comercio de razones y ahora mismo he oído cómo te responde; mas, con Sócrates, ninguna de las dos cosas; mas es preciso ponerlo también a prueba. Que me responda, pues, a mí en otro turno; que te responda a ti, ahora.

EXTRANJERO. Así será, Sócrates, ¿has oído a Sócrates?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. ¿Convienes en lo que dice?

SÓCRATES JR. Del todo.

b EXTRANJERO. Por su parte, no parece haber inconveniente; por mi parte, no ha de haberlo. Mas es mi parecer que, después del Sofista, es necesario escudriñemos al varón político. Dime: lo pondremos, sí o no, ¿también a él entre los sabios?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. ¿Dividiremos, pues, las ciencias, como cuando estudiábamos al sofista?

SÓCRATES JR. Es aceptable.

EXTRANJERO. Mas me parece, Sócrates, que el corte no es el mismo.

SÓCRATES JR. Entonces ¿qué?

c EXTRANJERO. Que es diferente.

SÓCRATES JR. Parece.

EXTRANJERO. ¿Cómo se encontrará el sendero del político?, porque hay que encontrarlo; y, separándolo de los demás, sellarlo con una sola idea; y a los desvíos de él darles a cada uno, cual signo, un eidos diferente, haciendo así que nuestra alma intuya que todas las ciencias están divididas entre dos eídoses.

SÓCRATES JR. Esto, creo, es ya cosa tuya, Extranjero; y ya no, mía.

EXTRANJERO. Por cierto que también, Sócrates, ha de ser
d tuya, una vez que esté aclarada.

SÓCRATES JR. Bellamente dicho.

EXTRANJERO. Pues bien: la aritmética y otras artes, congéneres con ellas, no están desnudas de acción, ¿mas proporcionan sólo conocimiento?

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Pero las artes que tratan de edificación y de
cualquier otra obra manual tienen la ciencia innata e intrín-
seca en las acciones, y, juntas, producen finalmente, por su
e virtud, cuerpos que vienen al ser después de no haber sido.

SÓCRATES JR. ¿Y qué?

EXTRANJERO. Divide de esta manera el conjunto de las ciencias: llama a una práctica; a otra, solamente cognoscitiva.

SÓCRATES JR. Sean, pues, según tú, dos los eídoses de la ciencia, una en conjunto.

EXTRANJERO. ¿Afirmaremos, pues, que el político es rey, dueño de esclavos y señor de su casa, diciendo que todo esto es una sola cosa, o que hay tantas artes cuantos nombres hemos pronunciado? Sígueme más bien en estotro...

SÓCRATES JR. ¿En qué?

259 a EXTRANJERO. En esto: si uno, aun siendo un particular,
fuera capaz de dar consejos a uno de los médicos públicos,
¿no habría que llamarlo con el mismo nombre de la arte
que el del aconsejado?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Pues bien: si un particular, aun siendo tal, fuera diestro en aconsejar a varón, reinante en una región, ¿no afirmaríamos que posee el tal la ciencia que haría falta poseyera el soberano mismo?

SÓCRATES JR. Lo afirmaremos.

EXTRANJERO. Mas, por cierto, ¿no es ciencia regia la que
b es propia del verdadero rey?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Pero quien la posea, resulte ser soberano o particular, ¿no habrá de ser llamado, justamente, "real", por virtud de tal arte?

SÓCRATES JR. Justo es, por cierto.

EXTRANJERO. Y lo mismo, respecto de señor de su casa y dueño de esclavos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Pues bien: ¿hay alguna diferencia, en cuanto a gobierno, entre la contextura de una casa grande y de una ciudad pequeña?

SÓCRATES JR. Ninguna.

c EXTRANJERO. Según esto, pues, respecto de lo que estamos estudiando, es evidente que de todo ello trata la misma ciencia; y que, llámesela "real" o "política" o "económica", por ello no vamos a discutir.

SÓCRATES JR. Pues, ¿para qué?

EXTRANJERO. Empero, es evidente que es poco lo que todo rey, con sus manos y cuerpo entero, puede hacer para conservar el poder, respecto de lo que puede hacer con agudeza y fuerza de alma.

SÓCRATES JR. Es evidente.

EXTRANJERO. ¿Quieres, pues, que afirmemos que el rey encaja mejor en la arte cognoscitiva que en las manuales y,
d en general, en las prácticas?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. ¿Convendremos, pues, en que arte política y político, arte regia y rey forman, todo ello, una cierta unidad?

SÓCRATES JR. Evidentemente.

EXTRANJERO. ¿No procederíamos por su orden, si, después de lo dicho, dividiéramos la arte cognoscitiva?

SÓCRATES JR. Enteramente de acuerdo.

EXTRANJERO. Pon, pues, atención, ¿en si mentalmente no descubriríamos, dentro de ella, una doble naturaleza?

SÓCRATES JR. Explica cuál.

e EXTRANJERO. Esta tal: la calculatoria era, según nosotros, una cierta arte.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Creo que es, de todas maneras, una de las artes cognoscitivas.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Una vez que la calculatoria haya conocido diferencias entre los números, ¿qué otra tarea le daremos sino la de juzgar lo conocido?

SÓCRATES JR. ¿Cuál otra?

EXTRANJERO. Es que ningún arquitecto es, él mismo, obrero; sino jefe de obreros.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Aportando conocimiento, y no trabajo de manos.

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Así que se diría ajustadamente que participa
260 a de la ciencia cognoscitiva.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Empero, una vez que haya juzgado, creo que no está bien el que dé todo por terminado y se vaya, cual se fue ya el calculista, sino conviene que mande a cada uno de los obreros lo correspondiente, hasta que el proyecto quede ejecutado.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Según esto, pues, todas estas ciencias y cuantas acompañan al cálculo son cognoscitivas, mas difieren
b tales dos géneros entre sí en que el uno juzga; pero el otro dirige.

SÓCRATES JR. Tal parece.

EXTRANJERO. Si, pues, dentro de la ciencia cognoscitiva en conjunto, hablásemos distinguiendo, entre una parte directiva y otra judicativa, ¿afirmaríamos haber distinguido cuidadosamente?

SÓCRATES JR. Sí, según mi opinión, por cierto.

EXTRANJERO. Empero, agradable es que concuerden mentalmente quienes hacen algo en común.

SÓCRATES JR. Pero, ¿cómo no?

EXTRANJERO. Mientras, pues, trabajemos ahora en común, enviemos a paseo las opiniones de los otros.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

c EXTRANJERO. Sea, pues, así; ¿en cuál de estas dos artes colocaremos al varón regio?: ¿en el arte judicativa, cual si fuera un espectador, o más bien lo colocaremos, ya que manda, como si perteneciera a la arte directiva?

SÓCRATES JR. Pues ¿cómo no así más bien?

EXTRANJERO. Habría, pues, a su vez que considerar si la arte directiva se divide de alguna manera. Y me parece que de ésta: a la manera como la arte de los buhoneros se distingue de la de los vendedores productores, así también el
d género regio se distingue del de los heraldos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Los buhoneros comienzan por adquirir productos ajenos; después, los revenden.

SÓCRATES JR. Así es del todo.

EXTRANJERO. Así también el linaje de los heraldos, recibidas órdenes de otros, las intiman a su vez a otros.

SÓCRATES JR. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. Pues ¿qué?: ¿refundiremos en uno el arte del rey con el del intérprete, del cómitre, del adivino, del
e heraldo y otras muchas congéneres con éstas, todas las cuales
tienen que ver con dirigir? ¿O quieres que, según nuestra

actual comparación, forjemos a su semejanza un nombre, ya que casi da la casualidad de que el género de los autodirectores está aún sin nombre, y que dividamos esto de esta manera, poner el género de los reyes en la arte autodirectiva; mas pasar por alto todo el otro género, dejando correr eso de ponerle otro nombre?, porque nuestro estudio versa sobre
261 a el rey, y no sobre lo contrario a él.

SÓCRATES JR. Así es del todo.

EXTRANJERO. Ya que hemos separado adecuadamente este género de los demás, definiéndolo según la relación de propio a ajeno, es preciso dividirlo una vez más, si es que tenemos todavía algún corte que a ello se preste.

SÓCRATES JR. Enteramente de acuerdo.

EXTRANJERO. Me parece, por cierto, que lo tenemos; pero acompáñame y divide.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Respecto de todos los jefes que, pensamos, se sirven de directivas, ¿no hallaremos que ordenan en vistas
b a una cierta producción?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. No es, por cierto, extraordinariamente difícil dividir todas las producciones en dos clases.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. De todas ellas, unas son inanimadas; las otras, animadas.

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Según esto mismo, pues, si queremos dividir, dividiremos la parte directiva del género cognoscitivo.

SÓCRATES JR. ¿Según qué?

EXTRANJERO. Ordenaremos de él una parte a las produc-
c ciones de cosas inanimadas; otra, a las de animadas; y así el todo quedará ya dividido en dos.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Dejemos una de esas partes y tomemos la otra; y retomando ésta, dividámosla entera en dos.

SÓCRATES JR. ¿Cuál de las dos dices que hemos de tomar?

EXTRANJERO. En todo caso la que versa sobre la dirección
de vivientes, porque la ciencia regia no manda, como la
d arquitectura sobre lo inanimado; es más noble, y posee su
poder precisamente para con los vivientes y siempre para
cosas de ellos mismos.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. En cuanto a cría y cuidado de vivientes vese que hay una arte de cuidado individual; y otra, la vigilancia colectiva de las crías en los ganados.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. En cuanto al género político descubriremos que no se asemeja a cría individual, cual la de quien cuida de su buey, de su caballo, sino más bien al ganadero de caballos y de bueyes.

SÓCRATES JR. Dicho así, es ahora claro.

e EXTRANJERO. ¿Qué nombre daremos a esta cría común de
vivientes? ¿"Cría ganadera" o "cría colectiva"?

SÓCRATES JR. El que vaya mejor con el razonamiento.

EXTRANJERO. Bellamente, Sócrates; si te cuidas de tomar en
serio los nombres conforme avances en edad se mostrará
mayor tu sabiduría. Mas ahora, tal como lo ordenas, hagá-
moslo: respecto de la cría ganadera, ¿no piensas que se
262 a podría mostrar haber dos clases gemelas de cría, y que lo
buscado en las dos habría que buscarlo ahora en una de sus
mitades?

SÓCRATES JR. Me esforzaré; y me parece que la cría de hombres es una; y otra diversa, la de bestias.

EXTRANJERO. ¡Dividiste de bien esforzada y viril manera! Pero, en lo posible, aguantemos esto un rato.

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. No contrapongamos una partecilla a otras
b grandes y muchas, y menos sin eidos; que la parte, más bien,

tenga su eidos propio; porque es bellísimo separar inmediatamente de lo demás lo buscado, si se hace correctamente; que así, hace un momento, creyendo haber conseguido la división correcta, apresuraste el razonamiento, viendo que conducía ya hacia los hombres. Pero, querido, no es cosa segura trabajar con partecillas; es más seguro proceder dividiendo por mitades, que así es más probable dar con las
c ideas. En conjunto esto es lo importante para las investigaciones.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices, Extranjero?

EXTRANJERO. Tratemos de expresarlo aún más claramente, por benevolencia hacia tu natural, Sócrates. Por el momento resultaría imposible declarar el punto presente sin falla alguna. Tratemos de hacer avanzar un poco más en la misma dirección, por mor de la claridad.

SÓCRATES JR. ¿Que dirías hicimos incorrectamente al dividir hace un momento?

EXTRANJERO. Es como si alguien, emprendiendo dividir en dos el género humano, como dividen la mayoría de nuestras
d gentes, separara frente a todos el género de los griegos, cual si fuera uno; mas a todos los demás géneros, a pesar de ser infinitos, inmezclados y mutuamente incomprensibles, se les diera la denominación unitaria de "bárbaros"; y por tal unitaria denominación se imaginara ser un solo género. O como si se creyera dividir en dos eídoses el número, recortando el diez mil de todos los demás, cual si se separara así un eidos, y a todo el resto, dándole un nombre, juzgara, por
e tal denominación, haber obtenido un género unitario, fuera del primero. Mas se dividiría en eídoses, y en dos más bellamente, y mejor, si se dividiera el número en par e impar; y, a su vez, al género humano en varones y hembras, mas hiciera destacar frente a todos a los Lidios y Frigios cuando no se supiera hallar a la vez el género y la parte de cada
263 a uno de los miembros separados.

SÓCRATES JR. Correctísimo; empero eso mismo, Extranjero, ¿cómo conocer más claramente qué género y parte no son idénticos, sino diversos entre sí?

EXTRANJERO. Optimo entre los hombres, no pides una bicoca, Sócrates. Ya nos hemos apartado del tema propuesto

más de lo debido, y tú nos mandas que nos apartemos aún más. Como es razonable, volvamos ahora una vez más al principio; en cuanto a lo presente dejemos para otra oportu-
b nidad el rastrearlo a placer. Pero cuídate sobre todo de creer que hayas oído de mí una clara exposición de este punto.

SÓCRATES JR. ¿De cuál?

EXTRANJERO. Que sean cosa diversa eidos y parte.

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Cuando y donde haya eidos de algo, es necesario que él mismo sea parte de aquello de que se dice ser eidos. Empero, no hay necesidad alguna de qué parte sea eidos. Di siempre que se ha de hablar, Sócrates, de esta manera mejor que de aquélla.

SÓCRATES JR. Así será.

c EXTRANJERO. Respóndeme a lo siguiente.

SÓCRATES JR. ¿A qué?

EXTRANJERO. A dónde nos llevó, y desde dónde, nuestra digresión, porque, creo, sobre todo, que fue cuando, preguntado cómo habría que dividir la cría ganadera, respondiste bien animosamente que había dos géneros de vivientes; uno, el humano; otro, el de todas las demás bestias en conjunto.

SÓCRATES JR. Es verdad.

EXTRANJERO. Me pareció, por cierto, entonces que, separando una parte, creíste dejar fuera el resto, cual si fueran todos un género, porque tenías uno y el mismo nombre: el
d de "bestia", que atribuirles a todos.

SÓCRATES JR. También así fue en este punto.

EXTRANJERO. Empero, valiente entre los valientes, tal vez, si hubiera algún otro animal inteligente, cual parece ser el de las grullas, u otro parecido, que distribuyera los nombres como tú lo haces, contrapondría el género de grulla, cual si fuera uno, a los demás animales, y glorificándose a sí mismo y resumiendo en uno a los demás animales y los hombres no los llamaría tal vez sino "fieras". Tratemos,
e pues, de guardarnos de todo esto.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. No dividiendo íntegro el género de animal, para que esto nos pase menos.

SÓCRATES JR. Pues de ninguna manera nos ha de pasar.

EXTRANJERO. Pues, por cierto, que antes faltamos en esto.

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Dentro de la ciencia cognoscitiva, la parte entera directiva era la propia del género "cría de animales", por cierto, de animales en ganado. ¿Fue así?

SÓCRATES JR. Sí.

264 a EXTRANJERO. Según lo cual quedaba dividido entonces el género íntegro de animal en domesticado y salvaje, porque se llaman "mansos" a los que tienen natural domesticable; y a los que no lo tienen, "salvajes".

SÓCRATES JR. Bellamente.

EXTRANJERO. Mas la ciencia que estamos cazando se trataba y trata de los amansados; y por cierto hay que buscarla entre los que se crían en ganado.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. No dividamos, pues, como lo hicimos entonces con la mirada puesta en todos, ni nos apresuremos en llegar brevemente a la política, porque esto hizo que nos
b pasara ahora lo del refrán.

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que, al dividir, «por no ir poco a poco hemos llegado más tarde».

SÓCRATES JR. Y bellamente que pasó, Extranjero.

EXTRANJERO. Quédese esto aquí. Tratemos, pues, una vez más y desde su principio, de dividir la cría colectiva, porque tal vez el razonamiento mismo te revelará mejor lo que, dividiendo, intentas. Y dime:

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Esto que has debido oír de algunos y mu-
c chas veces; porque bien sé que no has estado en los criaderos de peces en el Nilo ni en los estanques del Rey; mas sí, tal vez, lo hayas visto en fuentes.

SÓCRATES JR. Por cierto que esto lo he visto; lo otro, lo he oído a muchos.

EXTRANJERO. Parecidamente respecto de los rebaños de patos y de grullas; aunque no hayas vagado por las planicies de Tesalia, estás enterado y lo crees.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

d EXTRANJERO. Te he preguntado todo esto porque, dentro de esta cría en rebaños, hay un género acuático; y otro, de secano.

SÓCRATES JR. Pues los hay.

EXTRANJERO. Según esto, pues, ¿no te parece, a ti como a mí, que se ha de dividir en dos géneros de esta manera la ciencia de la cría colectiva, distribuyendo a cada uno su parte de tal ciencia y llamando a uno de ellos "cría acuática"; al otro, "cría de secano"?

SÓCRATES JR. Me lo parece.

EXTRANJERO. Y por cierto no habrá que buscar ya a cuál
e de esas dos artes pertenece la parte regia, porque para todos está claro.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Distinguiendo entre volátil y pedestre.

SÓCRATES JR. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿que lo político no versa sobre los pedestres? O ¿no crees que pensarían así, por decirlo de esta manera, hasta los más insensatos?

SÓCRATES JR. Yo, sí.

EXTRANJERO. Respecto de la arte de apacentar pedestres, como hace un momento respecto del número, hay que mostrar que se divide en dos.

SÓCRATES JR. Es evidente.

265 a EXTRANJERO. Por cierto que hacia el género, al que tiende nuestro razonamiento, paréceme ver, dividido, un par de caminos: uno, más rápido, que divide una parte pequeña frente a una grande; otro, más largo, pero que, a tenor de lo anteriormente dicho, a saber: que, sobre todo, hay que dividir por la mitad, lo cumple por cierto. De nosotros depende, pues, seguir de los dos el camino que prefiramos.

SÓCRATES JR. ¿Pues qué?, ¿imposible seguir los dos?

b EXTRANJERO. A la vez, admirable; mas es posible, evidentemente, en turno.

SÓCRATES JR. En su turno, pues, elijo ambos.

EXTRANJERO. Es fácil, pues lo que resta es breve; al principio o al medio de nuestro discurso fuéranos dificultosa tal indicación. Mas ahora, puesto que te lo parece así, sigamos primero el camino más largo; frescos como estamos, nos será fácil seguirlo. Atiende, pues, a la división.

SÓCRATES JR. Di.

EXTRANJERO. Los pedestres, entre los domesticados, cuantos forman ganado, se dividen naturalmente en dos grupos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. En que unos, por nacimiento, son sincuernos; los otros, cornudos.

c SÓCRATES JR. Evidentemente.

EXTRANJERO. Al dividir la arte de apacentar pedestres, da a cada una de las partes lo suyo, sirviéndote de razones, porque, si pretendes darles nombres, la cosa se te complicará más de lo debido.

SÓCRATES JR. ¿Cómo, pues, habrá que hablar?

EXTRANJERO. Así: dividida en dos la ciencia de apacentar pedestres, una de las partes coordínese con la parte cornuda del ganado; la otra, con la del acornuda.

d SÓCRATES JR. Quede esto dicho así, porque está suficientemente en claro.

EXTRANJERO. Pues bien: es evidente que el rey apacienta un cierto ganado recortado de cuernos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no será evidente?

EXTRANJERO. Subdividiendo tal ganado, tratemos de dar lo suyo al rey.

SÓCRATES JR. Sea así.

EXTRANJERO. ¿Quieres, pues, que lo dividamos por lo de pezuña: hendida o por la llamada de solípedo, o por lo de generación cruzada o pura? ¿Me entiendes?

SÓCRATES JR. ¿En qué?

e EXTRANJERO. Que entre caballos y asnos hay cruzamiento.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Mas lo restante del ganado de los mansos es mutuamente incruzable según generación.

SÓCRATES JR. Pero ¿cómo no?

EXTRANJERO. Pues bien: ¿de cuál ganado parece ocuparse el político: del de generación cruzada o del de alguno de pura?

SÓCRATES JR. Es claro que de la incruzable.

EXTRANJERO. A ésta, como a las anteriores habremos, al parecer, de dividirla en dos.

SÓCRATES JR. Habrá que hacerlo.

266 a EXTRANJERO. Por cierto que, respecto de todo animal que sea manso, y viva en ganado, casi con estos dos géneros queda el Todo detalladamente dividido, porque no vale la pena de contar el género canino entre las bestias de ganado.

SÓCRATES JR. Pues no; pero ¿según qué dividiríamos esos dos géneros?

EXTRANJERO. Según algo que tanto Teeteto como tú sería justo dividieseis, ya que además os ocupáis los dos de geometría.

SÓCRATES JR. ¿Qué es eso?

EXTRANJERO. La diagonal, por cierto, y la diagonal de la diagonal.

SÓCRATES JR. ¿Qué quieres decir?

b EXTRANJERO. La naturaleza que nuestro género humano posee ¿nació para marchar de otra manera que no sea la de la diagonal, en potencia dos pies?

SÓCRATES JR. No de otra.

EXTRANJERO. Empero, la del género restante es, una vez más, la diagonal, tomada según la potencia de nuestra propia potencia que ya es, de natural, dos veces dos pies.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?, que casi casi entiendo lo que quieres declarar.

EXTRANJERO. Además de esto, Sócrates, ¿no caemos en cuenta de algo diverso que nos ha acontecido en nuestras divisiones y que sería cosa de risa para los bienpensantes?

c SÓCRATES JR. ¿Qué es?

EXTRANJERO. Que nuestro género humano se ha metido a competir en velocidad con un género de seres, el más noble a la vez que el más indolente.

SÓCRATES JR. Lo veo, y es grandemente desconcertante lo sucedido.

EXTRANJERO. ¿Pues qué?; ¿no es verosímil que los más lentos lleguen los últimos?

SÓCRATES JR. Sí; así es.

EXTRANJERO. ¿Mas no caemos en cuenta de que el rey parecerá aún más ridículo al competir en carreras con el ganado y concurrir en velocidad con el varón mejor ejercitado en eso de vida indolente?
d

SÓCRATES JR. Así del todo es.

EXTRANJERO. Ahora, pues, Sócrates, se hace más evidente lo dicho justamente en la investigación sobre el sofista.

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que en este método de razonamiento no se atiende más bien a lo solemne que a lo que no lo es, que no se menosprecia a lo menor en favor de lo mayor, sino que se tiende siempre y de suyo a lo más verdadero.

SÓCRATES JR. Tal parece.

EXTRANJERO. Así que, después de esto, para que no te me adelantes preguntando cuál sería entonces el camino más
e corto para llegar a la definición de rey, te me adelantaré yo.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Digo, pues, que es preciso separar inmediatamente en lo pedestre lo bípedo frente al género de los cuadrúpedos; mas, descubriendo que el género humano compite en lo de bípedo tan sólo con el género volátil, dividir de nuevo el ganado bípedo en bípedo desnudo y emplumado; dividida el arte así y declarada la de apacentamiento humano, que venga el hombre político y real a instalarse cual cochero de la Ciudad; entréguensele las riendas de ella, ya que tal ciencia es la apropiada y la que él tiene cual suya.

267 a SÓCRATES JR. Bellamente, y cual si fuera deuda, me regalaste el razonamiento, añadiendo la digresión cual intereses, y finiquitando así el razonamiento.

EXTRANJERO. Pues bien: volviendo al principio, encadenemos con su final la definición de ese nombre: el de arte política.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. En la ciencia cognoscitiva comenzamos por distinguir la parte directiva. A su vez, de la ciencia autodirectiva se escindió, cual género y no el menor de ellos, la
b crianza animal; y de la crianza animal, el eidos de crianza ganadera; de la crianza ganadera, a su vez, el de apacentamiento de pedestres; mas de la de apacentamiento de pedestres se destacó, sobre todo, la arte nodriza de raza sin cuernos. Pero de ésta es preciso separar una parte, no pequeña y triplemente conexa, si se quiere refundirla en un solo nombre, llamándola "ciencia de apacentar lo genéticamente incruzable". Mas el segmento de éste, única parte restante aún dentro de ganado bípedo, es el apacentamiento humano,
c que es ya lo buscado, llamado a la vez real y político.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. ¿En verdad, Sócrates, tal como acabas de decírnoslo es hasta efectivamente así?

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. ¿Que lo propuesto ha quedado más que suficientemente explicado? ¿O no sería la investigación sobremanera deficiente si explicara, ciertamente, la definición de algún modo, mas no la elaborara de manera enteramente
d perfecta?

SÓCRATES JR. ¿Cómo dices?

EXTRANJERO. Trataré, para nosotros dos, de declarar ahora aún más lo mismo en que estoy pensando.

SÓCRATES JR. Dilo.

EXTRANJERO. De entre las muchas artes de apacentar que se nos han aparecido, ¿no era una la política y cuidado de un cierto ganado?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Mas el razonamiento ha precisado que no es crianza de caballos o de otras bestias, sino ciencia de crianza colectiva de hombres.

SÓCRATES JR. Así es.

e EXTRANJERO. Consideremos, pues, cuál es la diferencia entre los reyes y todos los demás pastores.

SÓCRATES JR. ¿Cuál es?

EXTRANJERO. Si hay alguien, aunque con nombre de otra arte, que afirme y pretenda ser apacentador colectivo de ganado.

SÓCRATES JR. ¿Cómo dices?

EXTRANJERO. Bien sabes que, por ejemplo, todos los comerciantes, labradores, panaderos y además los gimnastas y el género de los médicos, contra esos pastores de hombres que hemos llamado "políticos" se harían fuertes todos ellos,
268 a de todas maneras y con razones, en que son ellos quienes se cuidan de la crianza humana, no tan sólo de los del ganado, sino aun de los mismos jefes.

SÓCRATES JR. ¿Y no lo dirían correctamente?

EXTRANJERO. Tal vez. Lo consideraremos. Mas sabemos que nadie dudará de que así sea respecto del boyero, ya que el boyero mismo apacienta el ganado, y es él mismo médico; es por decirlo así, casamentero y, respecto de las crías nacidas y sus madres, es el único sabio en arte partera. Además: en la medida en que sus criaturas participan naturalmente
b de juegos y música, no otro sino él es poderoso en animarlas y calmarlas con cantos y con instrumentos, y, aun con su simple boca, proporciona perfectamente la música apropiada a su ganado. Y de la misma manera respecto de los demás pastores. ¿Es, pues, así?

SÓCRATES JR. Correctísimamente.

EXTRANJERO. ¿Cómo, pues, nos parecerá correcta y límpida nuestra definición de rey, cuando afirmamos que sólo él es
c pastor y criador de ganado humano, descartando miles y miles de opositores?

SÓCRATES JR. De ninguna manera.

EXTRANJERO. ¿No temíamos, pues, hace poco y con razón, al sospechar que, en nuestra exposición, hubiésemos ciertamente acertado algo del carácter real, mas no haber elaborado exactamente al político hasta que, eliminando a los que lo rodean y descartando a los que se fingen pastores cual él, lo hayamos puesto en descubierto, purificado ya de ellos, y único?

d SÓCRATES JR. Correctísimamente.

EXTRANJERO. Esto es, pues, Sócrates, lo que se ha de hacer si no hemos de exponernos a deshonrar, al final, el razonamiento.

SÓCRATES JR. Que es lo que de ninguna manera debe hacerse.

EXTRANJERO. Así que, de nuevo, hay que partir de otro principio y seguir otro camino.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Mezclar algo de juego infantil, porque es preciso, en gran parte, servirse de un gran mito, y en lo restante, como en lo anterior, quitando una parte de otra parte
e llegar, al final, a lo buscado. ¿No ha de ser así?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. Pues, pon gran atención al mito, cual los niños; que, en total, no hace tantos años te evadiste de los juegos infantiles.

SÓCRATES JR. Dilo sin más.

EXTRANJERO. Entre las muchas cosas que, desde la antigüedad, se contaban y contarán está el extraño suceso referido acerca de Atreo y de Tieste.

SÓCRATES JR. Te refieres tal vez al prodigio de la oveja de oro.

269 a EXTRANJERO. De ninguna manera, sino al de la inversión de la salida y puesta del sol y de los demás astros; que donde ahora se levantan, entonces era lugar en que se ponían; mas se levantaron del contrario, dando así testimonio dios en favor de Atreo invirtió salida y puesta a la forma actual.

SÓCRATES JR. Pues también esto se cuenta.

EXTRANJERO. Y además, hemos oído de tantos y tantos lo referente al reinado de Cronos.

SÓCRATES JR. De muchísimos en verdad.

b EXTRANJERO. ¿Y qué de que los antepasados nacían de la tierra, en vez de engendrarse unos de otros?

SÓCRATES JR. Que también ésta es una de las viejas leyendas.

EXTRANJERO. Todo esto, por cierto, procede de ese mismo acontecimiento y, además de éstos, otros miles de miles y aún más admirables prodigios; pero, por la longitud del tiempo, algunas leyendas se desvanecieron; otras, se cuentan en trozos sueltos entre sí. Empero, del acontecimiento causa de
c todo esto nadie ha hablado; mas de él se ha de tratar ahora; porque, referido, nos convendrá para declarar lo que es el rey.

SÓCRATES JR. Bellísimamente dicho; refiérelo, sin dejar nada.

EXTRANJERO. Escúchalo. A veces, es dios mismo quien guía al universo en su marcha y circula con él; mas, otras veces,

καὶ ἀνατολῆς ἡλίου καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων, ὡς ἄρα ὅθεν μὲν ἀνατέλλει νῦν εἰς τοῦτον τότε τὸν τόπον ἐδύετο, ἀνέτελλε δ' ἐκ τοῦ ἐναντίου, τότε δὲ δὴ μαρτυρήσας ἄρα ὁ θεὸς Ἀτρεῖ μετέβαλεν αὐτὸ ἐπὶ τὸ νῦν σχῆμα.

ΝΕ. ΣΩ. Λέγεται γὰρ οὖν δὴ καὶ τοῦτο.

ΞΕ. Καὶ μὴν αὖ καὶ τήν γε βασιλείαν ἣν ἦρξε Κρόνος πολλῶν ἀκηκόαμεν.

ΝΕ. ΣΩ. Πλείστων μὲν οὖν. b

ΞΕ. Τί δέ; τὸ τοὺς ἔμπροσθεν φύεσθαι γηγενεῖς καὶ μὴ ἐξ ἀλλήλων γεννᾶσθαι;

ΝΕ. ΣΩ. Καὶ τοῦτο ἓν τῶν πάλαι λεχθέντων.

ΞΕ. Ταῦτα τοίνυν ἔστι μὲν σύμπαντα ἐκ ταὐτοῦ πάθους, καὶ πρὸς τούτοις ἕτερα μυρία καὶ τούτων ἔτι θαυμαστότερα, διὰ δὲ χρόνου πλῆθος τὰ μὲν αὐτῶν ἀπέσβηκε, τὰ δὲ διεσπαρμένα εἴρηται χωρὶς ἕκαστα ἀπ' ἀλλήλων. Ὃ δ' ἐστὶν πᾶσι τούτοις αἴτιον τὸ πάθος οὐδεὶς εἴρηκεν, νῦν δὲ δὴ c λεκτέον· εἰς γὰρ τὴν τοῦ βασιλέως ἀπόδειξιν πρέψει ῥηθέν.

ΝΕ. ΣΩ. Κάλλιστ' εἶπες, καὶ λέγε μηδὲν ἐλλείπων.

ΞΕ. Ἀκούοις ἄν. Τὸ γὰρ πᾶν τόδε τοτὲ μὲν αὐτὸς ὁ θεὸς συμποδηγεῖ πορευόμενον καὶ συγκυκλεῖ, τοτὲ δὲ ἀνῆκεν, ὅταν αἱ περίοδοι τοῦ προσήκοντος αὐτῷ μέτρον εἰλήφωσιν ἤδη χρόνου, τὸ δὲ πάλιν αὐτόματον εἰς τἀναντία περιάγεται, ζῷον ὂν καὶ φρόνησιν εἰληχὸς ἐκ τοῦ συναρμόσαντος αὐτὸ d κατ' ἀρχάς. Τοῦτο δὲ αὐτῷ τὸ ἀνάπαλιν ἰέναι διὰ τόδ' ἐξ ἀνάγκης ἔμφυτον γέγονε.

ΝΕ. ΣΩ. Διὰ τὸ ποῖον δή;

ΞΕ. Τὸ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχειν ἀεὶ καὶ ταὐτὸν εἶναι τοῖς πάντων θειοτάτοις προσήκει μόνοις, σώματος

269 a 3 ἀνέτειλε Y ‖ 5 μετέβαλλεν Y ‖ 7 ἣν : ῃ B ‖ 8 ἀκηκόαμεν πολλῶν W ‖ b 3 ἀλλήλων : ἀδή- T¹ ‖ c 1 δὲ : δ' ἔτι W ‖ 2 πρέψει om. Y ‖ τὸ ῥηθέν Y ‖ 3 ἐλλεῖπον B ‖ 4 τὸ γάρ... 270 d 4 τροπή habet Eusebius XI, 560 1 a ‖ γὰρ : γὰρ δὴ Demetrius Phalereus ‖ ὁ θεὸς αὐτός W ‖ 5 πορευόμενος καὶ συγκυκλεῖ Eusebii BO ‖ d 1 εἰληφός Eus. ‖ 2 τὸ πάλιν Eus. ‖ 5 τὸ κατὰ... e 2 ἀδύνατον habet Theodoretus IV, 43 ‖ 6 τοῖς πάντων : πάντως τοῖς Theod.

lo suelta. Cuando los períodos han alcanzado la medida de
tiempo a él conveniente, entonces el universo, automática-
mente, invierte su circulación en sentido contrario, siendo
como es viviente y partícipe de inteligencia por virtud de
d quien, desde el principio, lo coarmonizó. Así que retrogra-
dar le es necesariamente innato por esto.

SÓCRATES JR. ¿Por qué?

EXTRANJERO. Porque haberse de idéntica e igual manera
siempre y ser idéntico sólo conviene a lo más divino; mas
la naturaleza corporal no pertenece a tal orden. Empero, a lo
que hemos llamado cielo y mundo le cayeron en suerte mu-
chos y bienaventurados dones de manos de quien lo engen-
e dró. No obstante, participado ha, además, de cuerpo. Por
lo cual resulta del todo imposible el que esté exento de
cambio; mas, en lo posible, se mueve máximamente en el
mismo lugar y según una e idéntica traslación; por eso le
cayó en suerte el movimiento retrógrado que es mínima des-
viación del movimiento propio. Mas darse a sí mismo sem-
piterna rotación no es casi casi posible a nadie sino al Guía
de todo lo movido, a quien no es lícito mover unas veces
de una manera; otras, de la contraria. Por todo lo cual se
ha de afirmar que ni el mundo puede darse a sí mismo
eterna rotación ni dios hacerlo rodar íntegro según dobles
y contrarias revoluciones, ni que un par de ciertos dioses,
270 a de contrarios entre sí pensares, lo hagan rodar; sino que,
como se acaba de decir, y es lo único restante, unas veces,
conducido por causa especial divina, revierta a vida y reciba
inmortalidad restaurada por su artífice; otras, dejado a sí,
marche él mismo por sí mismo, soltado oportunamente, de
manera que retrógradamente ande por miles de miles de
períodos a causa de que, por ser lo máximo y óptimamente
equilibrado, gira sobre mínimo pie.

b SÓCRATES JR. Todo lo que has explicado, parece dicho de
grandiosa y verosímil manera.

EXTRANJERO. Consideremos, razonando, ese acontecimiento de que acabamos de hablar, y del que afirmamos ser causa de todos los prodigios, porque efectivamente lo es.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

EXTRANJERO. El de ese movimiento del universo que, a veces, lo lleva a girar en el actual sentido; a veces, en el contrario.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Hay que tener a este cambio por el máximo
c y más completo trastorno de todos los que en el cielo suceden.

SÓCRATES JR. Tal parece.

EXTRANJERO. Hay que pensar, además, que entonces sobrevienen los máximos a los que habitamos en su interior.

SÓCRATES JR. También esto es verosímil.

EXTRANJERO. ¿Mas no sabemos que la naturaleza de los vivientes soporta difícilmente cambios grandes, muchos y variados?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Máximos estragos tienen que sobrevenir entonces a los animales, y aun bien poco queda del género humano; sobreviénenles otros accidentes, muchos, admirables
d y raros, siendo el máximo el que acompaña al enrollamiento del universo, precisamente cuando tiene lugar el cambio contrario al actualmente establecido.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

EXTRANJERO. La edad propia de cada animal comenzó, antes que nada, a detenerse, y cesó todo lo que era mortal de encaminarse visiblemente hacia la vejez; cambiándose, más bien, hacia lo contrario, crecía en juventud y en frescura.
e Ennegreciéronse los cabellos blancos de los ancianos; las mejillas con barba revirtieron, de nuevo, lisas a la juventud ida; los cuerpos haciéndose de imberbes, día a día y noche a noche más lisos y menudos, retornaron al estado de niño recién nacido, asemejándose a él en cuerpo y en alma; después de lo cual, extinguiéndose ya, terminaron efectivamente por desaparecer del todo. En cuanto a los muertos violentamente en aquellos tiempos, el cadáver, pasándole lo mismo
271 a que ahora, desaparecía de la vista y descomponíase en pocos días.

SÓCRATES JR. ¿Cómo era entonces, Extranjero, el nacimiento de los vivientes? ¿De qué manera se engendraban unos de otros?

EXTRANJERO. Es evidente, Sócrates, que, en la naturaleza de entonces, no era por generación de unos por otros; la leyenda de una raza engendrada tal vez de la tierra, esto es, revirtiendo entonces de la tierra, fue recordada por nuestros antepasados primeros, próximos inmediatamente al final del
b ciclo anterior y nacidos al inicio del actual. Portavoces son ellos para nosotros de estas leyendas de las que ahora, y no correctamente, desconfían tantos. Consideremos, creo que hace falta, lo que de esto se sigue; ya que los viejos vuelven al estado de niño, habrían los muertos, enterrados, de resucitar y revivir, acompañando a la inversión de la generación en su contrario, y, nacidos necesariamente así de la
c tierra, retener tal nombre y tal leyenda, fuera de aquellos a quienes dios preparó otro destino.

SÓCRATES JR. Se sigue esto efectivamente de lo anterior. Mas respecto del género de vida en tiempos de la dominación de Cronos, ¿a qué revoluciones afirmas pertenece: a las antiguas o a las actuales?, porque es claro que la inversión de astros y sol acaece en ambas revoluciones.

EXTRANJERO. Has seguido bellamente el razonamiento. Mas lo que preguntabas acerca de ese tiempo en que todo automáticamente nacía a servicio de los hombres, no corresponde en modo alguno al cielo actual, sino al precedente, porque
d entonces, como ahora, dios se cuidaba y mandaba sobre el movimiento circular total, y lo mismo respecto de lo local, que todas las partes del mundo estaban entonces bajo el gobierno de dioses. Aún más: a los animales se los repartieron, según géneros y en ganados, para pastorearlos daimonios divinos, de los cuales cada uno proveía suficientemente a cada uno de los suyos, de tal manera que no había salvaje alguno ni mutuo devorarse. No había peleas ni di-
e sensiones algunas. Qué otros beneficios acompañaban a tal estado del mundo, largo, largo fuera de contar. En cuanto a lo que se refiere de la vida automática de los hombres, se dice por lo siguiente: dios mismo los apacentaba y regía, al modo que ahora los hombres, por ser más divinos que los animales, apacientan sus más débiles géneros. Mientras dios

apacentó, no hubo regímenes políticos ni posesión de mu-
272 a jeres y niños, porque todos surgían de la tierra, sin recuerdo alguno de lo anterior. Pero, en lugar de ello, tenían frutos abundantes de árboles, de toda clase de vegetales, no nacidos de cultivo, sino regalados automáticamente por la tierra. Desnudos y sin lecho vivían casi siempre al aire libre por la templada mezcla de las estaciones, mas disponían de
b suaves jergones, proveyendo la tierra de abundante hierba. Tal es, Sócrates, la vida que has oído se llevaba bajo Cronos; la que bajo Júpiter, la actual, por ti mismo, presente como estás, la experimentas. ¿Podrías y querrías juzgar sobre cuál de ellas es la más bienaventurada?

SÓCRATES JR. No, en absoluto.

EXTRANJERO. ¿Quieres que yo, de alguna manera, juzgue por ti?

SÓCRATES JR. Enteramente.

EXTRANJERO. Por cierto que si los criados por Cronos, con tanta vacación y facilidades para poderse entretener hablando no sólo con hombres sino con las bestias, se sirvieron de todo ello para la filosofía, conversando con las bestias
c y entre sí, y escudriñando todas las creaturas a ver si alguna, por poseer peculiar virtud, aportaría algo original al común tesoro de sabiduría, fácil fuera de juzgar que los de entonces superaban infinitamente a los de ahora en cuanto a bienaventuranza. Mas si ahítos de comida y bebida no se entretenían sino con esas fábulas que de ellos ahora se cuentan, también en este caso, para decirte claramente mi opinión, la
d cuestión fuera fácil de juzgar. No obstante, dejemos de lado este punto hasta que se nos presente quien sea capaz de interpretarnos cómo los de entonces apetecían las ciencias y se servían de las palabras. Hay que explicar ahora para qué desvelamos tal mito, a fin de que con lo siguiente cerremos perfectamente lo anterior.

Cuando el tiempo de todo esto hubo terminado y tenía que hacerse el cambio, desaparecida ya del todo la raza nacida de la tierra, y habiendo dado cada alma finiquito a los renacimientos, caída cual simiente a la tierra tantas veces
e cuantas a cada una le fue prescrito, entonces, precisamente, el Gobernante del universo, cual si abandonara el manejo del timón, se apartó a su observatorio; más al mundo, des-

tino e innata inclinación lo hicieron una vez más retrogra-
dar. Todos los dioses locales, cogobernadores con el daimonio
supremo, conociendo lo sucedido, abandonaron a su vez las
partes del mundo confiadas a sus cuidados. Mas el mundo,
trastornado por ese salto total, impelido por contrario im-
pulso de principio a final causó en sí mismo un remezón
273 a tal que ocasionó nueva destrucción de todas las clases de vi-
vientes. Después de lo cual, progresando suficientemente el
tiempo, y apaciguándose ya trastornos y perturbaciones, re-
cobrada la tranquilidad tras las sacudidas, volvió, así reor-
denado, a su curso habitual: tener cuidado y mandar él mis-
mo sobre sí mismo y sobre lo que en él hay, recordando, en
lo posible, las instrucciones de su artífice y padre. Al prin-
b cipio las cumplió con gran rigor; al final, flojamente; la
causa de lo cual se halla en lo corporaloide de su constitu-
ción, tal vez en lo concriado con su prístina naturaleza, par-
tícipe, como fue en grande, del desorden antes de llegar al
orden cósmico actual. Ciertamente que recibió de su produc-
tor todo lo bello; mas de su anterior constitución provienen
c cuantos males e injusticias acaecen en el cielo, que de ella
le vienen y a los vivientes transmite. Mientras, pues, el Cielo,
cuidaba, junto con el piloto, de sus vivientes, pequeñas eran
las fallas; grandes, los bienes engendrados. Mas a pesar de
apartarse él de ellos, durante el tiempo inmediato a su par-
tida todavía administró bellísimamente todo; progresando, con
todo, el tiempo, y acrecentándose en él el olvido, predominó
el estado de la antigua desarmonía. Pero, al final del tiempo,
florecen pequeños bienes; grande es, por otra parte, la mez-
d cla de contrarios con los que se incorpora, poniéndose así
en peligro de destrucción de sí y de lo que en él está. Por lo
cual, y justamente entonces, viendo dios el ordenador el des-
concierto del mundo, preocúpale el que, deshecho por tan
tempestuoso trastorno, se disuelva y hunda en ese océano,
sin fondo, de la desemejanza. Vuelve, pues, a sentarse al
timón; endereza lo malo suelto durante ese período del
e mundo dejado a sí mismo; ordénalo, y, rectificado, y, reháceIo
inmortal e inmarcesible.

Tal es el final de todo lo dicho. Mas, para poner en claro lo referente al rey, bástanos el empalmar con el anterior razonamiento. Puesto, por una nueva inversión, el mundo en dirección hacia el modo actual de generación, detúvose

una vez más la dirección de las edades, y repartió en nueva
y contraria dirección a la de antes. Los vivientes, a los que
poco faltaba para desaparecer, crecieron; los cuerpos recién
nacidos de la tierra, encanecidos, descendieron, al morir, a
la tierra. Todo lo demás se trastornó, imitando y acompa-
274 a ñando a tal acaecimiento universal. Aún más: la concepción,
nacimiento y cría tuvieron que acompañar e imitar a Todo,
porque ya no era factible que, por composición de elementos
extraños, surgieran en la tierra vivientes. Mas, a la manera
como el mundo tenía que ser ya señor de su propio curso,
parecidamente, y por lo mismo, les pasó a sus partes, en la
medida de su capacidad, tener que concebir, parir y criar bajo
parecida disposición. Acabamos de llegar a lo que tendía
b todo el anterior razonamiento. Acerca de las demás bestias
grande y largo resultaría tratar de por qué causas y a partir
de qué se cambiaron. Acerca de los hombres, es más breve
y más a propósito, porque, privados del cuidado del daimo-
nio a quien pertenecíamos y que nos apacentaba —entre
muchas fieras salvajes, y de poderosa naturaleza—, los hom-
bres, débiles e indefensos, resultaban presa para ellas; más
c que más, que en estos primeros tiempos, estaban sin indus-
trias y sin artes; faltándoles la producción automática de
alimentación, no sabían aún procurársela por no haberles for-
zado a ello ninguna necesidad anterior. De ahí la vieja le-
yenda de los dones, recibidos por nosotros de los dioses,
junto con las necesarias enseñanzas e instrucciones: el fuego,
de Prometeo; las artes, de Vulcano y de la diosa su colabo-
d radora; semillas, por fin, y plantas, de otros dioses. Todo lo
que constituye la vida humana, de ellos proviene; dejados
los hombres, como se acaba de decir, del cuidado de los
dioses, tuvieron, por sí mismos, que arreglarse y cuidarse
ellos de sí, cual lo hace el mundo entero; imitando y acom-
pañando al cual, siempre, ahora de esta manera, entonces de
e la otra, vivimos y nacimos. Y sea este el final del mito; ha-
gamos uso de él para ver cuánto erramos al definir en el
razonamiento anterior al hombre político y real.

SÓCRATES JR. ¿Cómo y cuán grande yerro afirmas habernos acaecido?

EXTRANJERO. Por una parte, más bien ligero; por otra, grande, notable, mayor y más grave que entonces.

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Que, preguntados acerca del rey y del político correspondientes al ciclo y generación actuales, tratamos del pastor que, en el período contrario, lo era del ganado humano, —del pastor divino, en vez del mortal; en lo cual
275 a grandísimamente erramos. Que, declarado gobernante de la Ciudad entera, mas sin explicar de qué manera, resultó sin duda verdadero lo dicho, mas no quedó explicado ni total ni claramente; por lo cual erramos menos en esto que en aquello.

SÓCRATES JR. Es verdad.

EXTRANJERO. Parece, pues, que, definiendo cuál es la manera de regir la Ciudad podremos hacernos la ilusión de haber explicado perfectamente al político.

SÓCRATES JR. Bellamente.

b EXTRANJERO. Para esto justamente trajimos el mito; para mostrar respecto de la cría ganadera, no sólo que tántos y tántos se la disputan al que estamos buscando, sino para descubrir ante la vista más claramente a aquel que, según el paradigma de pastores y boyeros, ha de ser tenido por digno de esa denominación: "cuidadoso apacentador de ganado humano".

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Creo, no obstante, Sócrates, que esta figura de pastor divino es más alta de lo que corresponde a rey.
c Nuestros actuales políticos se asemejan por naturaleza mucho más a los gobernados, por compartir con ellos más próximamente educación e instrucción.

SÓCRATES JR. Enteramente de acuerdo.

EXTRANJERO. No habría, pues, que estudiarlos ni más ni menos, sean de natural de esta u otra manera.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Recomencemos, pues. ¿No había, dijimos, respecto de los animales, una arte: la antodirectiva, que los
d tiene a su cuidado, no individual sino colectivamente, y a la

que denominamos sin más, entonces, "cría colectiva"?; ¿te acuerdas?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Pues en esto de alguna manera fallamos; porque en ningún lugar ni captamos al político ni le dimos nombre, sino que se nos pasó por alto el que se nos escabullía en cuanto al nombre.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Es propio de todos los demás pastores apa-
e centar sus respectivos ganados; mas al político no le pusimos nombre apropiado, a pesar de deberse atribuir a todos algo de común.

SÓCRATES JR. Dices verdad, si es que, por suerte, lo hay.

EXTRANJERO. ¿Cómo no va a ser común a todos lo de cuidar, sin deslindar en modo alguno entre cría y otras actividades? Era factible —bajo nombres, entre otros, cual los de ocupación ganadera, cuidado, o solicitud— encubrir simultáneamente al político y a los demás, ya que el razonamiento indicaba deberse hacer así.

276 a SÓCRATES JR. Correctamente. ¿Mas cómo sería la división siguiente?

EXTRANJERO. Igual a como dividimos anteriormente la arte de cría ganadera según animales pedestres y alados, no cruzables y sin cuernos. Dividiendo de estas maneras hubiéramos, parecidamente, comprendido en el razonamiento el arte de cuidar ganados, hoy y en el reinado de Cronos.

SÓCRATES JR. Parece. Pido la continuación.

EXTRANJERO. Es claro que, con tal acepción del nombre "cuidado ganadero", no nos hubiera sucedido el que algunos
b pusieran en duda aún el que haya tal cuidado; al modo que entonces, y justamente, se puso en duda el que hubiera, entre nosotros, una arte digna de la denominación de "crianza"; mas que, si la hubiese, conviniera a muchos antes y mejor que a cualquiera de los reyes.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Mas respecto del cuidado de la comunidad entera humana, ninguna otra parte pretenderá, más y mejor
c que la real, llamarse y ser arte de gobernar a todos los hombres.

SÓCRATES JR. Correctamente dicho.

EXTRANJERO. Dicho esto, Sócrates, ¿no caemos en cuenta de que, ya al final, hemos gravemente errado?

SÓCRATES JR. ¿En qué?

EXTRANJERO. En esto: que, aun si hubiésemos pensado que existe una arte de criar ganado de bípedos, no por eso habíamos de darle sin más la denominación de "regia" y de "política", cual si fuera la perfecta.

SÓCRATES JR. Pues ¿qué?

EXTRANJERO. Primero, decíamos, hay que proporcionarle un nombre, más próximo a cuidado que a cría; después, di-
d vidir aquél, porque tal vez tuviera, y no pequeñas, divisiones.

SÓCRATES JR. ¿Cuáles?

EXTRANJERO. Aquella según la cual separaríamos pastor divino y cuidador de hombres.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Y de nuevo hay que dividir en dos esa arte de cuidar, separada ya.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. En impuesta y voluntaria.

e SÓCRATES JR. Pues sí.

EXTRANJERO. Y por esto erramos antes, más simplonamente que lo debido, confundiendo en uno rey y tirano, siendo como son diferentísimos ellos y su manera correspondiente de gobernar.

SÓCRATES JR. Es verdad.

EXTRANJERO. Rectificando, pues, una vez más y según lo dicho, dividiremos en dos la arte de cuidar hombres: la impuesta y la voluntaria.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Y llamando "tiránica" a la forzada; mas a la solicitud colectiva, voluntaria, y de animales bípedos voluntarios, "política", ¿no declararemos ser, en realidad, rey y político quien tal arte y cuidado posea?

SÓCRATES JR. Parece, Extranjero, que nuestra demostración
277 a sobre el político está con esto perfectamente acabada.

EXTRANJERO. ¡Qué bellamente nos fuera!, Sócrates. Empero, hace falta que esto no te lo parezca a ti solo, sino nos lo parezca a ti y a mí a la vez. Ahora bien: según mi opinión la figura de rey no nos ha quedado perfectamente clara; por el contrario, así como hay escultores que, apresurándose a veces inoportunamente, lo que hacen es retrasarse con tales
b adiciones y remiendos indebidos, así ahora nosotros, a fin de borrar breve y magnificentemente el error del proceso anterior, y por creer que conviene dar al rey grandiosos paradigmas, nos recargamos con la admirable masa del mito, y nos vimos forzados a servirnos del mismo, más de lo debido, por lo cual alargamos mucho la demostración y no pusimos, en modo alguno, final al mito, sino que, sencillamente, el razonamiento nos pareció ser, como pintura, suficiente en su
c perfil, mas faltarle un resalte cual el de pigmentos y mezcla de colores. Para los que puedan seguirlo conviene declarar todo lo vivo más bien con palabras y razones que con dibujo y obra cualquiera de manos; para los demás, hacerlo con obras de manos.

SÓCRATES JR. Eso es lo correcto; mas declara para nosotros qué afirmas no haber sido suficientemente explicado.

d EXTRANJERO. Es difícil, daimoníaco, sin servirse de paradigmas declarar suficientemente algo de las cosas mayores, porque pareciera cual si cada uno de nosotros, habiendo sabido todo cual en sueño, lo ignorara una vez despierto.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. En el de grandemente desconcertante, pues me está pareciendo que hemos llegado a lo que nos pasa acerca de la ciencia.

SÓCRATES JR. ¿Qué es eso?

EXTRANJERO. Estar necesitando, bienaventurado de ti, de un paradigma para el paradigma mismo.

e SÓCRATES JR. ¿Cómo así?; dilo y por mí no te retengas.

EXTRANJERO. Lo diré, ya que tú estás dispuesto a seguirme, porque sabemos que los niños cuando están ya duchos en letras...

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Distinguen suficientemente cada elemento en las sílabas más breves y fáciles y son capaces de dar, respecto de ellos, respuestas verdaderas.

278 a SÓCRATES JR. Pues, ¿cómo no?

EXTRANJERO. Mas en otras, dudan respecto de eso mismo, y se equivocan en juicio y en palabra.

SÓCRATES JR. Ciertamente.

EXTRANJERO. ¿Mas no es más fácil y bello llevarlos a lo no aún conocido de esta manera...?

SÓCRATES JR. ¿De cuál?

EXTRANJERO. Conducirlos primero a aquello en que opina-
ron correctamente acerca de esos mismos elementos; y, con-
ducidos así, ponerlos ante lo no aún conocido y, por com-
b paración, mostrarles que en ambas combinaciones de elemen-
tos hay las mismas semejanza y naturaleza, hasta que, en
todo lo desconocido, quede patente lo pensado, por contra-
posición, según verdad. Mas lo patente, hecho así paradigma,
haga, respecto de cada uno de los elementos en todas las
sílabas, que se llame "diverso" a lo que es diverso de cada
c uno; mas "idéntico", a lo que siempre sea idéntico consigo
mismo.

SÓCRATES JR. Pues de todo en todo.

EXTRANJERO. ¿Hemos, pues, suficientemente comprendido que surge un paradigma precisamente cuando, siendo el mismo, se lo tiene correctamente por el mismo, aun estando en algo diverso y deformado; y cuando, comparado en ambos casos, terminen dando ambos algo así como una sola opinión verdadera?

Sócrates Jr. Tal parece.

Extranjero. ¿Nos admiraremos, pues, de que eso mismo
d le pase naturalmente a nuestra alma respecto de los elementos de todas las cosas; de que unas veces, por virtud de la verdad, se halle firme respecto de cada uno de los de algunas cosas; otras veces, despistada en otras acerca de todos; de que opine correctamente, por mera suerte, respecto de los elementos de ciertas combinaciones; mas que, transportados a ciertas sílabas, complejas y no fáciles, de las cosas, desconozca una vez más esos mismos elementos?

Sócrates Jr. Nada de sorprendente tiene.

e Extranjero. ¿Cómo, pues, querido, se podría, partiendo de opinión falsa, adquirir sabiduría llegando a algo de la verdad, aunque sea pequeña partecilla?

Sócrates Jr. Casi imposible.

Extranjero. Si las cosas son naturalmente así, ¿faltaríamos en algo tú y yo si primero tratásemos de ver la naturaleza de paradigma en total en un paradigma parcial y en pequeño; después de lo cual, y dejándonos llevar desde lo pequeño a ese máximo eidos que es el mismo de rey, tratásemos de conocer, según arte, lo que es cuidar de una Ciudad, para así pasar de sueño a vigilia?

279 a Sócrates Jr. Fuera enteramente correcto.

Extranjero. Retomemos, una vez más, el razonamiento anterior; ya que tantos y tantos disputan al género regio eso de cuidarse de las Ciudades, es preciso, por cierto, apartarlos a todos ellos, y dejarlo solamente a él, que para esto afirmamos necesitar de un cierto paradigma.

Sócrates Jr. Y mucho.

Extranjero. ¿Qué paradigma se podría proponer que, siendo insignificante, fuera con todo suficiente para hallar
b lo que buscamos? ¡Por Júpiter!, quieres, Sócrates, ¿que, si no tenemos a mano otro, elijamos el arte textil? ¿Y dentro de él, no todo, si te parece? Tal vez nos sirva la parte sobre los tejidos de lana, porque pudiera ser que esta parte, así seleccionada, nos diera testimonio de lo que buscamos.

Sócrates Jr. ¿Por qué no?

EXTRANJERO. A la manera como anteriormente dividimos algo, recortando partes de partes, ¿por qué no haríamos lo mismo ahora respecto de la arte textil, y, pasando por toda ella lo más breve y rápido posible, lleguemos de nuevo a
c lo que ahora nos resulte útil?

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Hará de respuesta el proceso mismo.

SÓCRATES JR. Bellísimamente dicho.

EXTRANJERO. De todo lo que hacemos como artífices, y poseemos, unas cosas sirven para hacer algo; otras, de preservativos contra padecimientos; y de los preservativos, unos son antídotos divinos o humanos; otros, defensas; mas de las defensas, unas son armaduras para la guerra; otras, amparos;
d de los amparos, unos son parapetos; otros, abrigos contra fríos y calores; de los abrigos, unos son techos; otros, cubiertas; de las cubiertas, unas sirven para alfombra; otras, para envolver; de las envolventes, unas son de una sola pieza; otras, compuestas; de las compuestas, unas lo están mediante agujeros; otras, unidas sin ellos; de las sin agujeros, unas están hechas de fibras de plantas terrestres; otras son de crines; de las de crines, unas encoladas con agua y tierra;
e otras, entrelazadas con sus mismos elementos. A tales defensas y coberturas elaboradas con materiales autoentrelazados llamamos con el nombre de "vestidos". En cuanto al arte que se ocupa preferentemente de los vestidos, ¿no le daría-
280 a mos ahora, a semejanza de lo que dijimos antes sobre la arte política, un nombre sacado del trabajo mismo: "arte vestuaria"? ¿Y no afirmaremos que el arte textil, en cuanto que constituye la parte más importante en la confección de vestidos, no difiere sino por el nombre de estotra arte: la vestuaria, al modo que antes pasaba lo mismo respecto de la arte real y la política?

SÓCRATES JR. Correctísimo.

EXTRANJERO. Después de lo cual hemos de considerar que tal vez se creería haber explicado suficientemente el arte de
b tejer vestidos, sin ser capaz de caer en cuenta de que fue solamente definida respecto de artes colaboradoras; mas que, respecto de otras congéneres, fue solamente desmembrada.

SÓCRATES JR. Dime de cuáles congéneres.

EXTRANJERO. No has seguido lo dicho, al parecer; conviene, pues, que retrocedamos y partamos del final, porque, si consideras el parentesco, acabamos de separar de ella una, al distinguir en la fabricación de tapices los que se ponen al derredor y los que debajo.

SÓCRATES JR. Entiendo.

c EXTRANJERO. Hemos descartado toda fabricación con lino,
esparto y todo lo que, por analogía, llamamos hecho de fibras
de plantas; eliminamos también el arte de enfurtir y la que
compone sirviéndose de agujerear y coser, parte más impor-
tante de la cual es la arte de zapatería, en conjunto.

SÓCRATES JR. Así fue del todo.

EXTRANJERO. Descartamos, además, la peletería que se cuida
de las cubiertas de una sola pieza; y las de techos, cuantas
se emplean en la construcción de casa y en otras cualesquiera
d construcciones y en las demás artes de conducción de co-
rrientes; y descartamos las artes de defensas contra robos,
y de aparatos contra actos de violencia; las que fabrican tapa-
deras y refuerzos de puertas, partes especiales del arte car-
pinteril; recortamos la arte armera que no es sino una sección
de la grande y compleja industria de proyectiles; y, ya des-
de el comienzo, descartamos la arte mágica entera que se
trata con los antídotos; y habríamos dejado, tal pareciera,
e hasta esa bien buscada protectora contra las escarchas, fabri-
cadora de defensas de lana, que tiene por nombre "tejedora".

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. Mas, jovenzuelo, no es perfecto lo dicho, por-
que quien da la primera mano a la fabricación de vestidos,
281 a parece hacer lo contrario de tejer.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Tejer es un cierto entrelazar.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Mas esotro es desenredar lo compuesto y comprensado.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Lo que hace el arte de cardar. ¿O es que nos atreveremos a llamar al cardar "tejer" y decir que el cardador es realmente tejedor?

SÓCRATES JR. En modo alguno.

EXTRANJERO. Y lo mismo vale de la arte de hacer urdimbre y trama, que si se la llama "textil" fuera hablar paradójica y falsamente.

b SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Pues bien, ¿afirmaremos que el enfurtido en conjunto y el remendar no tienen nada que ver con el cuidado y servicio del vestido, o llamaremos a todas estas artes "textiles"?

SÓCRATES JR. En modo alguno.

EXTRANJERO. Sin embargo, todas estas artes disputarán a la arte textil lo de cuidar y hacer vestidos, dándole sin duda la parte mayor, mas reservándose a sí mismas una grande.

c SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Además de éstas, las artes fabricadoras del instrumental, que dan a las obras textiles su acabado, pretenderán, hay que creerlo así, ser concausas del tejido total.

SÓCRATES JR. Correctísimamente.

EXTRANJERO. Esa noción de arte textil, dentro de la cual seleccionamos partes, ¿quedará ya suficientemente definida si, entre todas las artes relativas a vestidos de lana, la ponemos cual la más bella y mejor de todas? ¿O diríamos sin
d duda algo de verdadero, mas no ni claro ni definitivo, antes de descartar de ella todas éstas?

SÓCRATES JR. Correcto.

EXTRANJERO. Según esto, ¿no habría que hacer ya lo que decimos, para que el razonamiento tenga continuidad?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Ante todo, pues, notemos que, respecto de todo producto, hay dos artes.

SÓCRATES JR. ¿Cuáles son?

EXTRANJERO. Una que es auxiliar de la producción; otra, causa propiamente tal.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

e EXTRANJERO. Todas las artes que no fabrican la cosa misma, pero proporcionan a las fabricantes sus instrumentos, sin los cuales ninguna de ellas realizaría su cometido, son causas auxiliares; mas simplemente causas, las que producen la cosa misma.

SÓCRATES JR. Es razonable

EXTRANJERO. Después de lo cual, a las artes que proporcionan husos, lanzaderas y los demás instrumentos concurrentes en la producción de vestidos las llamaremos, en conjunto, "causas auxiliares"; mas a las que se ocupan de ellos y los producen, "causas".

SÓCRATES JR. Correctísimo.

EXTRANJERO. De estas causas, a la de lavar, a la de remendar y a todas las que de algo de esto se ocupan, pues es
282 a vasto el arte de aprestar, es casi natural tomarlas aquí cual partes de ésta, y dar al todo el nombre de "arte batanera".

SÓCRATES JR. Bellamente.

EXTRANJERO. Mas las artes de cardar, hilar y todo lo concerniente a la hechura misma del vestido, de que todo eso decimos son partes, dan una cierta arte que abarca todo lo dicho: el lanificio.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

b EXTRANJERO. En el lanificio hay dos secciones, y a cada una de ellas corresponden, cual partes, dos artes.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. El cardar, la mitad de la acción de la lanzadera y cuantas acciones separan lo entrelazado, todo esto, tomado en bloque, hay que llamarlo y es propio del lanificio mismo; y, según todo esto, tenemos dos grandes artes: la componedora y la descomponedora.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. A la descomponedora pertenecen la cardadora y todo lo demás dicho ahora, porque la descomposición
c en lanas e hilos, hecha de una manera con la lanzadera y de otra con las manos, tiene cuantos nombres se acaba de darles.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Tomemos de nuevo una parte que pertenece a la vez a la arte descomponedora y al lanificio en ella; lo que en ellas haya de arte descomponedora, dejémoslo todo de lado, con lo cual hemos dividido el lanificio en dos secciones: descomponedora y componedora.

SÓCRATES JR. Queda así dividido.

EXTRANJERO. Has de dividir, Sócrates, esa parte que es a
d la vez componedora y lanifactora, si es que hemos de comprender suficientemente la llamada "arte textil".

SÓCRATES JR. Así ha de hacerse.

EXTRANJERO. Así ha de ser, por cierto; digamos que de ella hay dos partes: la retorcedora y la entrelazadora.

SÓCRATES JR. ¿He entendido bien?; porque me parece que a la preparación del hilo de la urdimbre llamas "retorcida".

EXTRANJERO. No sólo la de él, sino la de la trama. ¿O es que encontraremos manera de hacerlo sin retorcer?

SÓCRATES JR. No la hay.

e EXTRANJERO. Analiza ambas operaciones, porque tal vez te resulte oportuno tal análisis.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Así: entre los productos del cardar, ¿hay uno que tiene longitud y latitud y se llama "hilaza"?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Que, enrollada en el huso y hecha hilo sólido, dirás que es hilo de urdimbre, y que la arte de rectificarlo es la arte de la hilatura.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Mas todas las fibras que admitan trama suelta y, no obstante, tengan la suavidad adecuada dentro del entrelazado del hilo respecto de la tracción del apresto, tejidas en trama, llamaremos a la arte ordenadora de ellas "en-
283 a tramadora".

SÓCRATES JR. Correctísimo.

EXTRANJERO. Queda, pues, ya perfectamente declarada la parte de la arte textil que nos propusimos. Porque cuando del entretejimiento del hilo e urdimbre, que es una parte de la arte elaboradora de la lana, resulta un tejido, al tejido entero llamaremos "vestido de lana"; mas a la correspondiente, arte "textil".

SÓCRATES JR. Correctísimo.

EXTRANJERO. Sea; ¿por qué, pues, no respondemos sin más que tejer es el arte de entrelazar trama e hilos, sino que damos vueltas y más vueltas en redondo, multiplicando inú-
b tilmente las distinciones?

SÓCRATES JR. Por mí, Extranjero, que nada de lo dicho me parece haberse dicho inútilmente.

EXTRANJERO. Nada tiene de extraño; mas, tal vez, envidiable amigo, pudiera parecerlo. Para tal enfermedad que tal vez más tarde te asalte frecuentemente —nada tendría
c de extraño—, escucha, voy a decírtelo, un razonamiento conveniente para todos estos casos.

SÓCRATES JR. Dilo, sin más.

EXTRANJERO. Ante todo veamos lo que hay de exceso y de defecto, para que alabemos o reprendamos, según cuenta-y-razón, lo que sea más largo o más corto de lo debido, en discusiones, como éstas.

SÓCRATES JR. Así ha de hacerse.

EXTRANJERO. Creo, pues, que, haciéndolo así en ellas, nuestro razonamiento sería correcto.

SÓCRATES JR. ¿Respecto de qué?

EXTRANJERO. De longitud, brevedad y, en general, de ex-
d ceso y defecto, porque todo esto entra en la arte de medir.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Dividámosla, pues, en dos partes; porque es preciso para lo que intentamos.

SÓCRATES JR. Explica la manera de dividirla.

EXTRANJERO. Es ésta: una parte, referente a la relación mutua común entre grandor y pequeñez; otra, referente a las necesidades esenciales de la generación.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. ¿No crees natural el que lo grande no es grande sino respecto de lo pequeño; y que lo pequeño es pe-
e pequeño respecto de lo grande, y de nada más?

SÓCRATES JR. Por mí, que así es.

EXTRANJERO. Pues bien: de lo que o es superado o supera a lo naturalmente medido, sea en palabras o en obras, ¿no diremos que realmente de eso proviene y en eso realmente se diferencian, sobre todo, malos y buenos?

SÓCRATES JR. Evidentemente.

EXTRANJERO. Hay, pues, que admitir dos clases de esencia y dos de juicios acerca de lo Grande y de lo Pequeño; y no tan sólo, como acabamos de afirmar, su necesaria relación mutua; sino, como decimos ahora, hay que hablar, por una parte, de ella; pero, por otra, de su relación con la medida. ¿Querríamos saber para qué?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Si de natural lo grande no está en relación
284 a sino con lo pequeño, no lo estará con la medida. ¿Es así?

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Por esta misma razón, ¿no destruiríamos todas las artes y sus obras, y además haríamos desaparecer la política que estamos buscando y la llamada arte textil?, porque todas ellas no sólo se cuidan de no pasar ni en más ni en menos de la medida, cual si eso no fuera nada, sino porque es perjudicial para sus acciones; y, de esta manera,
b observando la medida, consiguen que sean buenas-y-bellas todas sus obras.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Si de esta manera hacemos desaparecer la política, ¿no nos cerraríamos toda salida en la investigación de la ciencia regia?

SÓCRATES JR. Seguramente.

EXTRANJERO. A la manera como en el "Sofista" forzamos al no Ente a ser, ya que el razonamiento se nos refugió ahí, ¿así también ahora forzaremos a lo Más y a lo Menos a que se hagan conmensurables no sólo entre sí sino para produ-
c cir lo mesurado? Porque no es posible que resulte indiscutible lo referente al político o a cualquiera de los conocedores en prácticas, si no se concede esto.

SÓCRATES JR. Así que muchísimo más hay que hacer esto ahora.

EXTRANJERO. Más laborioso, Sócrates, será esto que aquéllo, aunque bien recordamos lo largo que fue; con todo será bien justo que, acerca de esto, supongamos algo así como. . .

SÓCRATES JR. ¿Qué?

d EXTRANJERO. Que esto de que estamos hablando nos hará falta para mostrar con toda exactitud que, respecto de lo que ha quedado ahora mostrado bella y suficientemente, me parece gran ayuda ese razonamiento que generosamente se obliga a admitir el que todas las artes están en el mismo pie de realidad, y que mayor y menor se han de coajustar no solamente entre sí, sino para la producción de lo mesurado, porque si esto se realiza, existen ellas; y, si existen ellas, se realiza esto; mas cualquiera de éstos que no se realice, tampoco existirá el otro.

e SÓCRATES JR. Esto es correcto; mas, ¿qué viene a continuación?

EXTRANJERO. Es evidente que dividiríamos la arte mensuratoria, según lo que se dijo, dividiéndola en dos de esta manera; pongamos en una parte de ella todas las artes que correlacionan números, longitudes, profundidades, latitudes y espesores con lo contrario; y en otra, las que se correlacionan con mesurado, conveniente, oportuno, debido, y todo lo demás que, salido de los extremos, se domicilió en el medio.

SÓCRATES JR. Grandes son, por cierto, las dos secciones de que hablas, y mucho difiere la una de la otra.

EXTRANJERO. A veces, Sócrates, muchos varones de los más sutiles, creyendo decir gran cosa, afirman que la arte mensu-
285 a ratoria se aplica a todo lo que viene al ser; eso mismo es lo que, en este caso, se está ahora diciendo; porque, de cierta manera, todas las obras de arte han participado de la medida. Mas, por no estar acostumbrados a pensar según eídoses, los que dividen esas secciones las reducen sin más, tan diversas como son, a unidad, teniéndolas por semejantes; y, a veces, hacen lo contrario por no dividir otras cosas según sus partes, cual es preciso hacerlo; cuando se ha percibido
b una cierta comunidad entre muchas, no hay que abandonarlas antes de descubrir en su comunidad misma todas las diferencias que se fundan en eídoses. En cuanto a las desemejanzas variables que vean en una multitud, no han de desalentarse y cejar antes de que, encerrando todo lo de ella dentro de una semejanza, quede comprendido en la esencia de un género. Acerca de este punto, y de defectos y excesos, baste con lo dicho; conservemos tan sólo ese hallazgo de dos géneros de arte mensuratoria y recordemos lo que hemos
c afirmado que son.

SÓCRATES JR. Lo recordaremos.

EXTRANJERO. Después de este razonamiento admitamos otro que versa tanto sobre lo que investigábamos como sobre toda discusión en razonamientos parecidos.

SÓCRATES JR. ¿Cuál es?

EXTRANJERO. Si alguien nos preguntara sobre cómo se comportan los que están aprendiendo a leer cuando se le pregunta a uno de qué letras está hecho un nombre, ¿diremos que
d lo resuelve únicamente respecto del nombre propuesto, o más bien, para llegar a ser gramático, respecto de todos los que se le presenten?

SÓCRATES JR. Es evidente que para todos.

EXTRANJERO. ¿Y qué en cuanto a nuestra investigación del político? ¿Nos la propusimos respecto de él principalmente o, más bien, para hacernos mejores dialécticos respecto de todo?

SÓCRATES JR. Es claro también que para todo.

EXTRANJERO. Empero, ningún varón de entendimiento se
propondría cazar la definición de arte textil por mor de tal
arte; pienso, no obstante, que la mayoría desconoce que para
hacer comprender a quien pide explicación algunas cosas más
e fácilmente, hay de ordinario ciertas semejas sensibles, no di-
fíciles de descubrir si uno se propone mostrarlas de manera
fácil, no en su realidad, sino sin razonamiento. Empero, para
las realidades máximas y las más valiosas no hay eídolo al-
guno, creado y evidente, en favor de los hombres, con el
286 a que quien lo quiera satisfaga al alma del interrogador, y la
llene suficientemente armonizándola con alguna de las sen-
saciones. Por lo cual hay que procurar sea posible dar y re-
cibir razón de todo, ya que las cosas incorporales, por ser las
más bellas y grandiosas, sólo se muestran evidentes al razo-
namiento y no de otra manera; mas justamente por causa de
ellas se ha dicho todo lo anterior. Empero, respecto de todo,
b es más fácil ocuparse de lo pequeño que de lo grande.

SÓCRATES JR. Bellísimamente dicho.

EXTRANJERO. Recordemos con qué fin hemos hablado de todo esto.

SÓCRATES JR. ¿De qué?

EXTRANJERO. No menos a causa del fastidio que, fastidia-
dos, padecimos durante aquel largo discurso acerca del arte
textil, cuanto en aquel otro sobre la retrogradación del uni-
verso, y el otro sobre el "Sofista" acerca de la esencia del
no-ente, al caer en cuenta de cuán grande era su extensión.
Por todo ello nos reprendíamos, temiendo haber hablado de
c cosas a la vez accesorias y largas. Para que, pues, no nos
pase lo mismo una vez más, di que por tal causa hemos dicho
lo anterior.

SÓCRATES JR. Así se hará. Continúa sin más hablando.

EXTRANJERO. Digo, pues, que, recordando yo y tú lo aca-
bado de decir, hemos de reprender o de alabar en cada caso
brevedad o extensión de lo que estemos tratando, no juz-
gando según las dimensiones relativas entre ellas, sino según
esa parte de la arte mensuratoria de la que entonces dijimos
d hay que recordarse: la relativa a la conveniencia.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Mas nada de referir todo a ella, ya que no exigiremos, sino como accesorio, el que la extensión resulte deleitable; mas en cuanto a la solución de lo propuesto, la razón nos indica que queramos, como secundario y no cual primario, el hallarla fácil y rápidamente; pero que, muchísimo más y primero, apreciemos este método que hace posible dividir según eídoses; y que en cuanto a un razonamiento
e que, largo de decir, excite la inventiva del oyente, además de seguirlo esforzadamente, no llevemos a mal tanto al que resulte largo como corto. Además: al que reprenda lo largo de un razonamiento en tales reuniones y no admita digresiones circulares, no hay que despedirlo, de prisa y sin más, sólo porque reprenda por largo lo dicho, sino persuadirle
287 a de que ha de demostrar que, de ser más breves, hubiera hecho, a los oyentes, más dialécticos y hábiles en encontrar las maneras de declarar las realidades con razonamiento, pero de lo demás y de las reprensiones y alabanzas sobre otros puntos, ni preocuparse ni tan sólo dar la apariencia de escuchar semejantes razonamientos. Basta con esto, si te lo parece; y volvamos al político, aplicándole el paradigma de la
b arte textil explicada.

SÓCRATES JR. Bellamente dicho; hagamos lo que dices.

EXTRANJERO. Quedó el rey separado de todas las artes que convienen en mandar; pero, sobre todo, de todas las referentes a los ganados. Nos resta, decimos, la tarea de separar, primero, unas de otras, las que son concausas y causas dentro de la Ciudad.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. ¿Sabes que resulta difícil dividirlas en dos?
c La causa de ello, creo, quedará en claro conforme avancemos.

SÓCRATES JR. Hágase, pues, así.

EXTRANJERO. Las dividiremos, pues, cual si fuera víctima sagrada, según miembros, ya que nos es imposible hacerlo en dos, porque hay que dividir siempre según el número más próximo.

SÓCRATES JR. ¿Cómo lo haremos ahora?

EXTRANJERO. Como anteriormente: a todas las artes que

proporcionaban instrumentos para la arte textil las pusimos entonces entre las auxiliares.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Hemos de hacer ahora eso mismo, y hasta un poco más que entonces. A todas las artes que, en favor
d de la Ciudad, fabriquen un instrumento, grande o pequeño, hay que ponerlas a todas cual auxiliares, porque, sin ellas, no habría ni "polis" ni "arte política"; mas no les atribuiremos obra alguna de la arte propiamente real.

SÓCRATES JR. Pues no.

EXTRANJERO. Por cierto que emprendemos hacer algo difícil al separar este género de los demás, porque parece puede decirse, con cierta confianza, al hablar, que toda cosa es ins-
e trumento de algo. Sin embargo, digamos que, respecto de ciertos objetos, propiedad de la Ciudad, pasa algo diverso.

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Que no tienen tal poder instrumental, porque tales objetos no se los hace con vistas a que sean causa productora, sino conservadora de lo fabricado.

SÓCRATES JR. ¿Cuáles son?

EXTRANJERO. Los que, con una palabra, llamamos "vasija": eidos fabricado para contener cosas secas y húmedas, preparadas al fuego o sin él, eidos bien corriente y que, sencilla-
288 a mente, nada tiene que ver con la ciencia buscada.

SÓCRATES JR. Pues, ¿cómo no?

EXTRANJERO. Hay que considerar, entre los objetos posesión de la Ciudad, un tercer eidos, del todo diverso que, refiérase a lo pedestre, acuático, errante o fijo, precioso o despreciable, tiene un solo nombre, porque todo él sirve de soporte de algo, hecho asiento para él.

SÓCRATES JR. ¿Cuál es?

EXTRANJERO. Llamámoslo "transporte"; no es, por cierto, obra de la arte política, sino mucho más del arte del carpintero, alfarero o herrero.

SÓCRATES JR. Lo sé.

b EXTRANJERO. ¿Cuál será el cuarto eidos? ¿No se habrá de decir que es diverso de aquellos, éste, al que pertenecen los objetos ya mencionados, el vestuario entero, las más de las armas, los muros y todos los abrigos térreos o pétreos, y mil y mil otras cosas? Mas, puesto que todo ello está hecho para abrigar, sería justísimo llamarlo en total, "abrigo", y habría que tenerlo como obra de la arte arquitectónica o de la textil mejor, mucho más y más correctamente que de la política.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

c EXTRANJERO. ¿Aceptaríamos poner como quinto eidos el concerniente a ornamentación y pintura y a cuantas imitaciones se producen sirviéndose de pintura y música, hechas tan sólo para deleite nuestro?; ¿no las abarcaríamos ajustadamente con un nombre?

SÓCRATES JR. ¿Con cuál?

EXTRANJERO. Se le da el de una cierta "diversión".

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Convendrá, pues, que a todas ellas se les dé un solo nombre, porque no se hacen por nada serio, sino todo por juego.

d SÓCRATES JR. También esto lo entiendo casi perfectamente.

EXTRANJERO. ¿Mas no pondremos como sexto eidos el que proporciona cuerpos a todas estas, de los que y en los que hacen sus trabajos todas las artes de que se acaba de hablar, eidos rico él, engendro de tantas otras artes?

SÓCRATES JR. ¿De cuál hablas?

EXTRANJERO. Del oro, de la plata y de todo extracto minero; y de todo lo que la arte de desmontar y emondar proporciona a la carpintería y cestería; además, de la arte descortezadora de plantas y de la despellejadora de cuerpos vi-
e vientes; la de curtir, y cuantas artes hay conexas con éstas; de todas las que preparan corcho, papiro y cuerdas, fabricando de eídoses no compuestos otros compuestos. Digamos, forman un todo todas estas adquisiciones primogénitas y simples del hombre y que no son, en modo alguno, obra de ciencia regia.

SÓCRATES JR. Bellamente.

EXTRANJERO. De las a poseer por alimentación y de cuan-
tas son partes de un cuerpo, a mezclarse con las partes pro-
pias de los nuestros para dar un cuerpo, y a las que cayó
en suerte proporcionarles fuerza hemos de decir que son el
289 a séptimo eidos, denominándolo en conjunto nuestra "nodri-
za", si no tenemos más bello nombre que ponerle. Mas sub-
sumiendo todo esto bajo agricultura, cacería, gimnástica, me-
dicina o arte culinaria, quedaría mejor atribuido que subsu-
miéndolo bajo la política.

SÓCRATES JR. Pues, ¿cómo no?

EXTRANJERO. Casi todas las cosas, objeto de posesión, fue-
ra de los animales domesticados, han quedado, creo, tratadas
dentro de estos siete géneros. Considéralo si no: porque jus-
b tísimamente se puso en primer lugar el eidos primogénito;
pero después de él instrumentos: vasija, vehículo, abrigo, di-
versión, alimento. Dejamos de lado, caso de no haber olvi-
dado algo importante, con posibilidad de encajarlo en al-
guno de esos eídoses, cosas como idea de la moneda, sellos
y toda clase de improntas, porque tal género de cosas no
tiene nada de importante y a la altura de los otros; mas
violentándolas o, si no, arrastrándolas, encajarán mejor o
peor unas en ornamentos; otras, en instrumentos. En cuanto
a la posesión de animales domesticados, esclavos aparte, apa-
c recerá evidentemente comprendida bajo un arte anteriormente
analizada: la ganadería.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Queda aún el grupo de esclavos y de toda
clase de sirvientes entre los cuales aparecerán —me parece adi-
vinarlo— los que disputan al rey la confección del tejido pro-
piamente tal, al modo que se la disputaban a los tejedores los
hilanderos y cardadores y otros de que hablamos. En cuanto
a todos los demás, denominados "auxiliares", queden descar-
d tados junto con las obras ahora mencionadas, y separados
de la actividad real y política.

SÓCRATES JR. Parece que lo están.

EXTRANJERO. Examinemos, pues, de cerca, a los restantes
para verlos más seguramente.

SÓCRATES JR. Así ha de hacerse.

EXTRANJERO. Viéndolos desde donde estamos, hallaremos que los máximos sirvientes tienen oficio y condición contrarios a los que sospechábamos.

SÓCRATES JR. ¿Quiénes son ellos?

EXTRANJERO. Los comprados o adquiridos de maneras se-
e mejantes; a los cuales, sin duda alguna, habría que llamar "esclavos", y que colaboran mínimamente en la arte real.

SÓCRATES JR. Pero, ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Y qué, respecto de los libres que, voluntariamente, se ponen al servicio de los que acabamos de nombrar, distribuyendo y compensando entre ellos los productos de agricultura y los de otras artes, unos en el mercado, otros transportándolos de ciudad en ciudad por mar y a pie, cambiando moneda por otras cosas, y moneda por moneda; a los que damos los nombres de "cambistas, comerciantes, ar-
290 a madores, buhoneros"? ¿Abrigarán alguna pretensión a la política?

SÓCRATES JR. ¡Tal vez a la de los comerciantes!

EXTRANJERO. Mas a asalariados y jornaleros que vemos estar dispuestísimos a servir a todos, no los hallaremos jamás de colaboradores con la arte real.

SÓCRATES JR. Pues ¿cómo?

EXTRANJERO. ¿Y qué, de los que continuamente nos ayudan en cosas tales como ...?

SÓCRATES JR. ¿De quiénes hablas y respecto de cuáles?

b EXTRANJERO. De la clase de los heraldos y de cuantos llegan a peritos haciendo el oficio de escribanos y de algunos otros grandemente peritos en trabajar en variadas cosas referentes a las autoridades. ¿Cómo los llamaremos?

SÓCRATES JR. Como acabas de decirlo: "sirvientes", y no autoridades en las Ciudades.

EXTRANJERO. ¡Mas no creo ni haber soñado ni dicho que de esta parte aparecerían pretendientes distinguidos a la

arte política. Así que grande despiste sería buscarlos en una rama de servicio.

c SÓCRATES JR. Seguramente.

EXTRANJERO. Metámonos más en particular con los aún no puestos a prueba. Son los que por dedicarse a la adivinatoria tienen parte en una cierta ciencia de servicios, ya que se los considera ual intérpretes de los dioses para con los hombres.

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Parecidamente la clase sa erdotal, cual debe decirse, es sabia en, por los sacrificios, ofrecer a los dioses los dones que les agradan; y, por las plegarias, hacer que
d ellos nos otorguen posesión de bienes. Ambos oficios son partes de una arte de servicio.

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. Me parece que estamos ya sobre una pista para lo que buscamos, porque el oficio de sacerdote y el de adivino son de bien grandes pretensiones y poseen prestigio sagrado por la magnificencia de su cargo, tanto que, en Egipto, el rey no puede gobernar si no es de dignidad sacerdotal;
e mas si por la fuerza de las circunstancias viene de otra clase, posteriormente, habrá de ser admitido en la clase sacerdotal. Además, frecuentemente, aún entre los griegos se hallaría que a las más altas autoridades se les ha encomendado lo más importante de tales sacrificios. Entre vosotros mismos no es menos claro lo que digo, porque al que cayó en Suerte ser rey se le encomiendan, según se refiere y por tal hecho, los más augustos y más tradicionales de los sacrificios antiguos.

SÓCRATES JR. Así es.

291 a EXTRANJERO. Consideremos, pues, a estos reyes y sacerdotes elegidos, además a sus sirvientes y a una cierta y numerosa multitud que, descartados los anteriores, se nos puso ahora de manifiesto.

SÓCRATES JR. ¿De quiénes hablas?

EXTRANJERO. De gente bien extraña.

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Raza de muchas tribus, tal como a primera vista aparece. Porque muchos de tales varones se asemejan a leones, a centauros y a otros tales; muchos más a sátiros y
b fieras poco fuertes y muy astutas; mas, de repente, cambian entre sí de ideas y poderes. Por cierto, Sócrates, que me está pareciendo entender ya a esos varones.

SÓCRATES JR. Dilo ya, porque me pareces estar atisbando algo raro.

EXTRANJERO. Así es; lo raro, les viene a todos de ignorancia que es lo que me acaba de pasar: de repente no caí en cuenta de que estaba viendo el coro de los metidos en los negocios públicos.

c SÓCRATES JR. ¿Qué coro?

EXTRANJERO. Al frente de él al máximo encantador de todos los sofistas y al más experimentado en esta arte al que, por muy difícil que sea separarlo de los en realidad de verdad varones políticos y reales, hay que separarlo de ellos si nos proponemos ver con claridad lo buscado.

SÓCRATES JR. En cuanto a esto no hay que ceder.

EXTRANJERO. No, según mi opinión también. Pero dime:

SÓCRATES JR. ¿Qué?

d EXTRANJERO. ¿No es la monarquía, para nosotros, una de las formas de poder político?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Y después de la monarquía, creo que pondríamos el gobierno de unos pocos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. La tercera forma de régimen político, ¿no es el gobierno de la multitud que lleva por nombre "democracia"?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. Mas siendo tres, ¿no resultarán cinco, engendrando ellas de sí mismas, y respecto de ellas mismas, dos nombres más?

SÓCRATES JR. ¿Cuáles?

e EXTRANJERO. Considerando violencia y voluntariedad, pobreza y riqueza, legalidad e ilegalidad que en aquéllas tres se engendran, dividamos cada una de ellas en dos; llámese a la monarquía, cual si nos presentare dos eidoses, con dos nombres: "tiranía" el uno; "realeza", el otro.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Mas a la Ciudad dominada por unos pocos, con los de "aristocracia" y "oligarquía".

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. En cuanto a la democracia, sea que la mul-
292 a titud mande de grado o por fuerza sobre los poseedores de riquezas, y observe o no exactamente las leyes, no es costumbre en nadie cambiarla de nombre.

SÓCRATES JR. Es verdad.

EXTRANJERO. Pues bien: ¿creemos que cualquiera de estos regímenes políticos está correctamente definido por esas notas: uno, pocos, muchos; riqueza y pobreza; buen grado y mal grado, o quede caracterizado por eso de leyes escritas o sin leyes?

SÓCRATES JR. ¿Qué lo impide?

b EXTRANJERO. Siguiéndome lo verás más claramente.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. ¿Mantenemos lo primeramente dicho o disentimos de ello?

SÓCRATES JR. ¿A qué te refieres?

EXTRANJERO. Afirmamos, creo, que el gobierno real es una cierta ciencia.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Mas no una cualquiera de todas, sino separada de ellas por ser, precisamente, ciencia crítica y directiva.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Y, dentro de la directiva, la que versa sobre obras inanimadas, y la que trata con vivientes; y, subdividiendo de esta misma manera, llegamos siempre al punto
c actual, sin olvidarnos de Ciencia, mas no pudiéndola definir con suficiente exactitud.

SÓCRATES JR. Correctamente dicho.

EXTRANJERO. ¿No caemos ya en cuenta de que no sirven para la definición ni eso de poco o muchos, ni lo de buen grado y mal grado, ni pobreza ni riqueza, sino el que es Ciencia, si hemos de ser consecuentes con lo anterior?

d SÓCRATES JR. Imposible hacerlo de otra manera.

EXTRANJERO. Necesariamente, pues, hay que considerar ahora esto precisamente: en cuál de estos regímenes surge Ciencia sobre el gobierno de los hombres, que es casi casi la más difícil y mayor de las adquisiciones. Hay, pues, que tenerla ante la vista para descubrir a quiénes hay que eliminar del título de rey prudente, que se las dan de políticos, persuaden a otros de que lo son, mas de ninguna manera lo son.

SÓCRATES JR. Hay que hacerlo, que así nos lo advirtió el razonamiento.

e EXTRANJERO. ¿Parece posible que, en la Ciudad, la multitud pueda poseer tal ciencia?

SÓCRATES JR. ¿Cómo lo sería?

EXTRANJERO. ¿Pero sería posible que en una Ciudad de diez mil varones, un centenar o aun quinientos puedan poseerla de manera suficiente?

SÓCRATES JR. Sería, por cierto, la política la más fácil de todas las artes, porque sabemos que, entre todos los griegos, no hallaríamos tantos campeones en juegos de chaquete, respecto de diez mil, no digamos en lo de ciencia real. Porque al poseedor de la ciencia real, gobierne o no, hay que lla-
293 a marlo "real", según el anterior razonamiento.

EXTRANJERO. A punto me lo recordaste. Mas creo se sigue de ello que el gobierno correcto ha de buscarse en uno, dos o muy pocos, cuando realmente es correcto.

SÓCRATES JR. ¿Qué más?

EXTRANJERO. Que esos manden sobre voluntarios o involuntarios, según leyes escritas o no, sean ricos o pobres, han de ser tenidos, así nos está pareciendo, por propiamente gobernantes, si gobiernan según arte con cualquier clase de gobierno. A los médicos no los tenemos menos por tales si nos
b curan de buen grado, o de mal grado, cortando, quemando, o causándonos otro dolor; tanto que lo hagan según reglas escritas como que no; sean ellos pobres o ricos. Por nada de eso dejamos de llamarlos "médicos" mientras sepan de su arte; y tanto que nos purguen, como que nos reduzcan o aumenten de peso, con sólo que sea para bien del cuerpo; poniéndonos de malos buenos, los que así nos cuidan nos sal-
c van. De esta y no de otra manera, según creo, estableceremos la única definición correcta de arte medicinal, y lo mismo de cualquiera otra arte.

SÓCRATES JR. Ciertamente.

EXTRANJERO. Respecto, pues, de los regímenes políticos parece también que se habrá de tener por eminentemente correcto y único aquel régimen en que los gobernantes resulten verdaderamente sabios, y no sólo aparentemente, tanto que gobiernen según leyes como sin ellas, de grado o por fuerza, sean ellos ricos o pobres; de nada de esto hay que preocu-
d parse lo más mínimo cuando se trata de corrección.

SÓCRATES JR. Bellamente.

EXTRANJERO. Tanto que maten a algunos como que destierren a otros, purificando así por su bien a la Ciudad, tanto que la hagan más pequeña por emigración, cual se hace menor a una colmena de abejas sacando algunas, como que, haciendo inmigrar ciudadanos extranjeros, la aumenten, mientras lo hagan sirviéndose de ciencia y justicia, transformándola en lo posible de mal en bien, habremos de afirmar que, en tal caso y según las definiciones dadas, tal régimen polí-
e tico es, para nosotros, precisamente el único correcto. En cuanto a los demás aludidos, habrá que afirmar que no son ni genuinos ni realmente régimen político, sino imitaciones de aquél. Los que llamamos "bien regulados" lo han imitado en lo mejor; pero los demás, en lo peor.

SÓCRATES JR. Todo me parece, Extranjero, haber sido ajustadamente dicho; menos eso, duro de oir, de que se ha de gobernar aun sin leyes.

EXTRANJERO. Te adelantaste un poco, Sócrates, a una pregunta mía, porque estaba ya por preguntarte si admitías todo
294 a lo dicho o algo se te hacía duro. Mas ahora está claro que intentamos discutir si es correcto el que se gobierne sin leyes.

SÓCRATES JR. Pues ¿cómo no?

EXTRANJERO. De alguna manera es, por cierto, claro, el que la arte legislativa es pertenencia de la arte real; lo mejor no consiste en imponer por fuerza las leyes, sino en que haya varón real y sapiente. ¿Sabes por qué?

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido?

EXTRANJERO. En el de que la ley no podría, abarcando para todos y a la vez lo mejor y lo más justo, ordenar lo
b más conveniente, porque las desigualdades de hombres y acciones —y el que, por decirlo así, nada de lo humano guarde reposo— no permiten que ninguna arte resulte jamás sencilla de aplicar a todos y en todo tiempo. ¿Concederemos esto?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Pues justo a esto vemos que tiende la ley: a esa manera como un hombre atrevido e ignorante que a
c nadie permite hacer algo contra lo por él ordenado, ni que nadie le discuta nada, ni aun cuando sobrevenga algo nuevo y mejor, mas fuera de las palabras, con que él lo ordenó.

SÓCRATES JR. Es verdad, porque la ley obra, simplemente, respecto de cada uno de nosotros, como acabas de decirlo.

EXTRANJERO. ¿Es, pues, imposible, según esto, el que lo que por nacimiento es íntegramente simple se adapte bien con lo que jamás es simple?

SÓCRATES JR. Parece.

EXTRANJERO. ¿Por qué, pues, es tan necesario legislar si
d la ley no es superlativamente regla? Hemos de investigar la causa de esto.

SÓCRATES JR. ¿Y qué?

EXTRANJERO. ¿No hay entre vosotros, al igual que en otras Ciudades, reuniones de hombres para ejercitarse, en carreras o en algo parecido, por emulación?

SÓCRATES JR. Y muchas por cierto.

EXTRANJERO. Pues bien: recordemos una vez más las reglas que, en tales competencias, siguen los que en ellas se ejercitan según arte.

SÓCRATES JR. ¿A qué te refieres?

EXTRANJERO. A que no piensan se hayan de detener en detalles individuales, ordenando lo conveniente a cuerpo individual sino creen que el orden de lo conveniente a los
e individuos se ha de imponer más bien en bloque: para lo más frecuente y para los más.

SÓCRATES JR. Bellamente.

EXTRANJERO. Por esto asignan entonces iguales ejercicios a todo un grupo; que partan a la vez, que detengan a la vez la carrera, la lucha, y demás ejercicios corporales.

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. Juzguemos según esto al legislador que ha de mandar a sus ovejas sobre justicia y contratos mutuos; no será capaz, mandando al grupo, de asignar exactamente a
295 a cada uno lo correspondiente.

SÓCRATES JR. No es verosímil.

EXTRANJERO. Establecerá la ley para la mayoría, según creo, y para la mayor parte de los casos, y de esta manera también para cada uno de ellos dentro del bloque, y la establecerá por escrito o no, mas legislando según las costumbres patrias.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Correctamente, es cierto, porque, ¿quién, Sócrates, sería capaz de por vida y continuamente, asistiendo a cada uno, mandarle exactamente lo correspondiente? Que,
b si fuera capaz de ello, ninguno de los, en realidad, poseedores de la arte real, según creo, se pondría de gana a sí mismo obstáculos escribiendo esas llamadas "leyes".

SÓCRATES JR. No al menos, Extranjero, por lo que se acaba de decir.

EXTRANJERO. Pero mejor aún, óptimo, por lo que se va a decir.

SÓCRATES JR. ¿Qué?

EXTRANJERO. Algo así, digámonos, como si un médico o
maestro de gimnasia, por tener que viajar y ausentarse largo
c tiempo de sus atendidos, creyendo que no se acordarán sus
alumnos o enfermos de las disposiciones quisiera dejárselas,
cual recordatorio, por escrito. ¿No es así?

SÓCRATES JR. Así es.

EXTRANJERO. ¿Y qué si, contra lo pensado, tras corto tiem-
po de ausencia, volviera? ¿No se atrevería a sustituir tales
prescripciones por otras, ya que a los enfermos les han sobre-
venido circunstancias mejores o por los vientos, o por suce-
d sos de esos que, por voluntad de Júpiter, pasan diversamente
a lo esperado y habitual? ¿O, que por el contrario, se em-
peñara en no quitar las antiguas disposiciones, en no man-
dar otras, en que el enfermo no se atreva a hacer otra cosa
fuera de lo escrito, que lo hecho de otra manera es perju-
dicial y contra arte? O si todo esto pasa en asuntos de ciencia
e y arte verdadera, ¿no habría para reírse, de todas maneras
y en grande, de tales legisladores?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. Mas al que, sobre justo e injusto, bello y
feo, bueno y malo, por escrito o sin él, dé leyes a los gana-
dos humanos que en cada ciudad y según el régimen de Ciu-
dad son apacentados por los que prescriben leyes, si el legis-
lador competente u otro tal vuelve, ¿no le será lícito orde-
296a nar algo distinto de aquellas prescripciones? ¿O parecerá, en
verdad, esta prohibición no menos ridícula que aquélla?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. ¿Sabes lo que la mayoría dice respecto de esto?

SÓCRATES JR. No sabría ahora decir qué.

EXTRANJERO. Es algo bien razonable, porque afirman que, si alguno conoce mejores leyes que las de los antepasados, ha de ser la Ciudad la que legisle, después de haber convencido a cada uno de los ciudadanos; de otra manera, no.

SÓCRATES JR. ¿Pues qué?, ¿no correctamente?

b EXTRANJERO. Tal vez; pero si alguien, sin convencer, impone lo mejor, ¿qué nombre se dará a tal violencia? Aún no; volvamos primero a lo anterior.

SÓCRATES JR. ¿A qué te refieres?

EXTRANJERO. Sea un médico que, sin convencer al enfermo, mas poseyendo correctamente el arte, imponga, contra lo prescrito, a niño, varón o mujer lo mejor, ¿cuál será el nombre de tal violencia? ¿No será cualquier otro menos el de error pernicioso y contra el arte?; ¿y el violentado podrá decir con justicia todo menos que, en este caso, le impusie-
c ron tales médicos un tratamiento perjudicial y contra arte?

SÓCRATES JR. Dices gran verdad.

EXTRANJERO. ¿Cuál es el nombre que damos a un error contra la arte política? ¿No es el de vergonzoso, malo, injusto?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. De los forzados a hacer contra lo escrito y tradicional algo más justo, mejor y más bello que lo anterior, dime, si alguno se pone a reprender tal acto de violen-
d cia y no quiere hacerse el hazmerreír universal, ¿habrá de decir todo, menos que los así violentados lo hayan sido a cosas vergonzosas, injustas y malas, a manos de los violentadores?

SÓCRATES JR. Verdaderísimamente dicho.

EXTRANJERO. ¿Que la violencia es, tal vez, justa si el violentador es rico; y, si es pobre, injusta? ¿O da lo mismo que convenza o no, sea rico o pobre, aténgase o no a las leyes
e escritas?; que haga lo conveniente; que la definición la más verdadera de una recta administración de la ciudad ha de ser: que el varón sabio y bueno administre los asuntos de
297 a los subordinados. ¿No es así como el capitán, atendiendo

siempre a lo conveniente a la nave y pasajeros, sin dar leyes escritas, sino haciendo de ley su arte, salva la vida de ellos?; y de esta misma manera los capaces de gobernar así, ¿no realizarán política correcta, por hacer de la fuerza de la arte una fuerza mayor que la de las leyes? Y ¿no es verdad que los gobernantes sensatos no pueden errar en nada, mientras observen bien esto sólo: impartir siempre, con razón y arte, justicia perfecta a los ciudadanos, ser capaces de conservarlos
b sanos, y hacerlos, en lo posible, de malos buenos?

SÓCRATES JR. Nada hay que objetar a lo que se acaba de decir.

EXTRANJERO. Mas tampoco hay nada que objetar a lo anterior.

SÓCRATES JR. ¿A qué te refieres?

EXTRANJERO. A que una multitud, sea la que fuere, aun tomando en sus manos tal ciencia, no sería capaz de administrar inteligentemente una Ciudad. Para realizar aquel único régimen político, el correcto, hay que buscar pocos; bien po-
c cos; uno; y tener los demás regímenes por imitaciones, como hace un momento se dijo, que unas de ellas lo reproducen en lo mejor; otras, en lo peor.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices?, porque ni siquiera he comprendido lo de imitaciones.

EXTRANJERO. Por cierto que no sería leve el que, habiendo removido tal razonamiento, lo dejásemos caer aquí y no se aclarara detenidamente el error en que acabamos de incurrir
d acerca de eso.

SÓCRATES JR. ¿Cuál, por cierto?

EXTRANJERO. Hay que buscar algo, no habitual ni fácil de ver. Tratemos, no obstante, de captarlo. Sea pues: no habiendo para nosotros sino un solo régimen político correcto, el dicho, ¿adviertes que los demás han de servirse de sus leyes escritas, y así salvarse, haciendo lo que acabamos de alabar, aunque no sea lo más correcto?

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

EXTRANJERO. Que nadie en la Ciudad se atreva a hacer
e nada contra las leyes; que al atrevido se lo castigue con muer-

te y los últimos suplicios. Como segundo procedimiento, esto es lo más correcto y bello, una vez que se descarte el primero que acabamos de decir. Expliquemos cómo se ha llegado a esto que llamamos segundo. ¿Es, pues, así?

SÓCRATES JR. Pues enteramente.

EXTRANJERO. Revirtamos a las semejanzas que es preciso emplear siempre para describir a los gobernantes regios.

SÓCRATES JR. ¿A cuáles?

EXTRANJERO. La del genuino capitán y la del médico «uno que vale por otros muchos». Consideremos el modelo que de ellos hemos elaborado.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

298 a EXTRANJERO. Este: que meditemos, por decirlo así, todas las terribles cosas que de ellos padecemos: si uno de ellos quiere salvarnos, igual nos salva uno que otro; mas al que quieren maltratar, lo maltratan sajándolo, quemándolo y ordenándole hacer gastos, cual si fueran tributos, de los cuales poco o nada gastan en favor del enfermo; del resto, ellos y sus domésticos se sirven; y, para terminar, o de los pa-
b rientes o de ciertos enemigos del enfermo, tras haber recibido paga, lo matan. Por su parte, los capitanes hacen cosas tales por miles de miles; os abandonan, por cualquier pretexto, en parajes solitarios, y se largan; con falsas maniobras, en alta mar, os arrojan al agua, y otras fechorías. Si, pues, meditando en todo esto, tomáramos una decisión cual la de no enco-
c mendar a ninguno de estos dos peritos el mandar, como señor absoluto, ni a esclavos ni a libres; mas sí, la de reunirnos en asamblea, o el pueblo entero o únicamente a los ricos; sólo que entonces incompetentes y otros artesanos aportarán su opinión sobre navegación y enfermedades, sobre cómo hemos de aplicar medicina e instrumentos médicos a los enfermos; cómo servirnos de naves e instrumentos navales para los
d menesteres de las naves, para los peligros propios del navegar: los de vientos, mar y encuentros con piratas, y si hay que combatir navíos grandes contra otros grandes. No obstante, las decisiones de la plebe acerca de esto, aconsejada o por algunos médicos y capitanes o por otros profanos, las
e imprimiremos unas en columnas o estelas; otras, las dejare-

mos sin imprimir, imponiéndolas cual costumbres tradicionales; en adelante, según todas ellas, habrá que navegar y prescribir el tratamiento de los enfermos.

SÓCRATES JR. Por cierto que has dicho cosas desconcertantes.

EXTRANJERO. Cada año pondremos gobernadores de la plebe, sacados de entre los ricos o del pueblo entero: a los que caiga en suerte; mas los así establecidos gobernarán según lo escrito, capitaneando las naves y sanando los enfermos.

SÓCRATES JR. Todavía es eso más recio que lo anterior.

EXTRANJERO. Considera lo que le sigue. Cuando a cada uno de los gobernantes se le acabe su año, habrán de constituirse tribunales o de varones ricos, sacados previamente a suerte, o del pueblo entero; llevar ante éstos a los salientes
299 a y tomarles cuenta, acusarlos quien lo quiera si durante el año ni capitaneó las naves según lo prescrito ni según las antiguas costumbres de los antepasados; y lo mismo respecto de los que sanan enfermos; a los que la votación resulte adversa condenarlos a lo que se deba: penas o multas.

SÓCRATES JR. El que con tales circunstancias, voluntariamente y de buen grado acepte gobernar, justísimamente su-
b friría la pena o la multa que sea.

EXTRANJERO. Habrá que imponer además, como ley, la de que a quien resulte buscar el arte de capitanear o la ciencia naviera, o bien la médica y la verdad de la arte sanatoria, y la verdad sobre vientos, calor, frío, fuera de lo prescrito, y hacerse el sabio en cualquiera de estas cosas, primero no se lo llamará ni médico ni capitán, sino altísono y sofista charlatán; después, corruptor de jóvenes, por persuadirles de
c que se impongan en arte naviera y medicinal, y no según las leyes, sino metiéndose, por propia decisión, a mandar en navíos y sobre enfermos. Cualquiera de los autorizados que lo quiera, que, por escrito, lo lleve ante algún tribunal. Si pareciere que, contra las leyes y lo prescrito, persuade o a jóvenes o a viejos, castigarlo con los últimos suplicios, porque nadie en nada ha de ser más sabio que las leyes, ya que nadie ha de ignorar ni medicina ni sanidad, ni capitaneo ni

navegación, puesto que es lícito, a quien lo quiera, aprender
d lo prescrito y las costumbres tradicionales establecidas. Si esto,
Sócrates, fuera así, como lo decimos, respecto de todas las
ciencias: de la estrategia o, en total, de cualquiera otra de
cazar, sobre pintura o cualquiera otra parte de la imitativa,
sobre carpintería o cualquiera otra parte de la amueblería,
sobre la agricultura y sobre la arte total de arboricultura o
sobre cría de caballos —que la consideráramos hacerse según
prescripciones, o tomáramos la ganadería íntegra o la adivi-
natoria o una parte cualquiera de la arte de servicios, o el
e chaquete o la aritmética íntegra, pura o aplicada a planos, a
sólidos, a movimientos—, todo esto, así practicado, ¿qué re-
sultado daría de hacerlo según la letra escrita y no según arte?

SÓCRATES JR. Es evidente que se nos destruirían entera-
mente todas las artes y que ninguna otra nacería por causa
de esa ley que prohíbe investigar; de modo que la vida, dura,
300 a como lo es ya ahora, se haría del todo invivible en tal
tiempo.

EXTRANJERO. Y ¿qué de estotro?: si imponemos la obli-
gación de que cada cosa de las dichas se haga según lo pre-
escrito y que, ateniéndose a lo preescrito, gobierne el coman-
dante o por elección o por suerte. Mas éste no se preocupe
en nada de lo escrito; y, por amor a la ganancia o por ca-
pricho privado se ponga a obrar contra ello, sin reconocerlo,
¿no será este mal aún mayor que el anterior?

SÓCRATES JR. Es verdaderísimamente así.

b EXTRANJERO. Porque creo que quien se atreve a obrar con-
tra las leyes impuestas después de muchos tanteos y por con-
sejeros que recomendaron cada una de ellas y persuadieron
al pueblo a que las impusiera, comete una falta múltiple-
mente mayor que la anterior y subvertiría toda práctica
mucho más que cualesquiera de las leyes pre-escritas.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no sería así?

EXTRANJERO. Por lo cual a los que establecen cualesquiera
c leyes y las ponen por escrito, sea segunda prevención la de
no permitir que obre contra ellas ni uno ni multitud ni nada
en nada.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. ¿Así que cada una de tales leyes, las redactadas lo mejor posible por entendidos, serían nada más que imitaciones de la verdad?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Empero, afirmamos, recordémoslo, que el entendido, el realmente político, obraría ateniéndose al arte, sin preocuparse nada en sus acciones de lo escrito, cuando le pareciere que otras son mejores, aunque éstas vayan contra las prescritas por él mismo y promulgadas para mientras
d algunos estén ausentes.

SÓCRATES JR. Pues lo afirmamos.

EXTRANJERO. Empero, si un varón cualquiera o una muchedumbre cualquiera, con leyes establecidas para ellos, se meten a obrar contra ellas teniendo por mejor otra cosa, ¿no hacen, en cuanto está en su poder, lo mismo que el verdadero político?

SÓCRATES JR. Por cierto que sí.

EXTRANJERO. Mas si, por ignorantes, hicieron eso, se meterían a imitar lo verdadero, aunque lo imitasen ciertamente
e bien mal; mas si lo hicieren según arte, ¿ya no sería ello imitación, sino verdaderísima realidad?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. Empero, anteriormente convinimos en que ninguna multitud es capaz de tomar en sus manos arte alguna.

SÓCRATES JR. Quedó convenido.

EXTRANJERO. Según esto, pues, si hay algo así como arte real, ni la multitud de los ricos ni el pueblo entero podrá manejar jamás tal ciencia: la política.

SÓCRATES JR. ¿Cómo lo pudiera?

EXTRANJERO. Es preciso, pues, que tales aparentemente regímenes políticos, si se meten a imitar bellamente, en la medida de sus fuerzas, aquel Régimen verdadero: el del
301 a único Gobernante con arte, no emprendan hacer nada, una vez establecidas para ellos las leyes, contra lo escrito y las costumbres patrias.

SÓCRATES JR. Bellísimamente dicho.

EXTRANJERO. Cuando, pues, son los ricos los que la imitan, llamaremos a tal régimen "aristocracia"; cuando, en nada se preocupan de las leyes, "oligocracia".

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. Mas cuando uno solo gobierne según leyes, imitando al científico, lo llamamos "rey", no distinguiendo
b por el nombre al monarca que obra, según las leyes, con ciencia o con opinión.

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. Según esto al gobernante único, que sea realmente sabio, le daremos sin duda ese mismo nombre de "rey", y no otro; por lo cual todos los nombres de los ahora llamados regímenes políticos resultan ser tan sólo cinco.

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. ¿Y qué cuando el gobernante no obre ni se-
c gún leyes ni según costumbres, sino que, dándoselas de sabio, crea que se ha de hacer lo mejor, aun contra lo prescrito?; mas si son apetito e ignorancia los que lo guían, ¿no habrá en tal caso que llamarlo "tirano"?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Así, afirmamos, surgen tiranos, rey, oligarquía, aristocracia y democracia: por no aguantar los hombres a aquel Monarca único, y por no creer que pueda haber alguien digno de mandar de la manera que quiera y sea capaz de, mandando con virtud y ciencia, impartir correctamente
d justicia y equidad entre todos, mas no ultrajar, asesinar o maltratar a quien y cuando le dé la gana; porque de ser tal cual decimos será estimado, administrará y gobernará felizmente según el único y rigurosamente correcto régimen político.

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Ahora bien: no nace rey, así decimos, en las ciudades al modo que nace en las colmenas: un individuo
e inmediatamente distinguido en cuerpo y alma; hace falta, al parecer, reunidos, redactar leyes escritas, siguiendo las huellas del más verdadero de los regímenes políticos.

SÓCRATES JR. Así parece.

EXTRANJERO. ¿Nos admiraremos, por cierto, Sócrates, de cuántos males sobrevienen y sobrevendrán en tales regímenes, por ser la base de ellos leyes escritas y costumbres, no procediendo en la práctica según ciencia? ¿No es evidente del
302 a todo que con tal uso se arruinará todo lo que de tal manera se hiciera? ¿O no nos admirará aún más cuán fuerte es, por naturaleza, Ciudad?; porque, desde infinito tiempo, las Ciudades padecen de tal mal; sin embargo, algunas de ellas se mantienen firmes y no se derrumban; muchas, a veces, y cual si fueran navíos, perecieron hundidas, perecerán y aun
b perecen por culpa de esos pilotos y marineros, posesos de máxima ignorancia en lo máximo que, sin conocer nada de política, se creen poseerla en todo de manera más clara que todas las demás ciencias.

SÓCRATES JR. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. ¿Cuál es, pues, de entre estos regímenes políticos no correctos, el menos duro de vivir en común, a pesar de ser todos ellos duros; y cuál el más duro? ¿Es preciso que lo veamos, aunque resulte accesorio para lo que estamos proponiéndonos? No lo es; mas, tal vez, en conjunto, hagamos todos todo con vistas a esto.

SÓCRATES JR. Es preciso; ¿cómo no?

c EXTRANJERO. Di, pues, cuál de los tres resulta ser el más duro, y cuál el más cómodo.

SÓCRATES JR. ¿Qué quieres decir?

EXTRANJERO. No otra cosa, sino afirmar que, aparte de monarquía, se da el gobierno de algunos y de muchos; en total, los tres regímenes políticos de que hemos hablado desde el comienzo de este dilatado razonamiento.

SÓCRATES JR. De ellos se habló.

EXTRANJERO. Dividiendo, pues, a cada uno de ellos en dos, haremos seis, poniendo a parte de ellos, cual séptimo, al Correcto.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

d EXTRANJERO. Afirmamos que del gobierno de uno procedían realeza y tiranía; del de no muchos, la de bello nombre: la aristocracia y la oligarquía; al de muchos, simplificando el nombre, le pusimos el de democracia; mas ahora hemos de ponerlo como doble.

SÓCRATES JR. ¿Cómo? ¿Por dónde la dividiremos?

EXTRANJERO. De manera no diferente de las otras; aunque
e no haya nombre doble para ella; mas gobernar según leyes y contra ellas pasa en ésta, lo mismo que en las otras.

SÓCRATES JR. En efecto.

EXTRANJERO. Cierto que a los que buscan el Correcto, tal división no les es útil, como anteriormente demostramos; mas, descartado éste, nos resultaban necesarios los otros; y en ellos lo de ilegal y legal los divide, uno a uno, en dos.

SÓCRATES JR. Tal parece según el razonamiento dicho.

EXTRANJERO. Pues bien: la monarquía, atada por esos escritos buenos que llamamos "leyes", es el mejor de los seis; mas, sin leyes, resulta para la convivencia, el más duro e insoportable.

303 a SÓCRATES JR. Es de temer.

EXTRANJERO. En cuanto al gobierno de no muchos, puesto que "poco" es medio entre uno y muchos, la tomaremos cual medio entre los otros dos.

El gobierno de la multitud es, en todo, el más débil e incapaz de gran bien y de gran mal, respecto de los otros, a causa de que, en él, los poderes están desmenuzados entre muchos. Por lo cual, respecto de todos los regímenes políticos con leyes, éste es el peor. Mas, respecto de todos los
b sin leyes, éste es el mejor. Cuando todos se desarreglan, vale más que una victoria, el vivir en democracia. Cuando todos están ordenados, en el que menos hay que vivir es en la democracia; primero y muchísimo mejor es vivir en el primero, salvando el séptimo, que se ha de poner aparte de los demás regímenes, cual a dios respecto de los hombres.

SÓCRATES JR. Parece que esto pasa así y así sucederá, y que ha de hacerse como dices.

EXTRANJERO. Así, pues, aparte de un régimen hecho según
c ciencia, los colaboradores en todos los otros han de ser eliminados porque no son políticos, sino facciosos y agitadores en grande de ilusiones, ilusos ellos mismos; y por ser grandísimos remedadores y encantadores resultan sofistas máximos entre sofistas.

SÓCRATES JR. Está a punto esta sentencia de convertirse justísimamente contra los llamados políticos.

EXTRANJERO. Pues bien: esto, sencillamente, nos resulta como un drama, —acabamos de hablar de que veíamos un tropel de centauros y sátiros, que se había de separar de la
d arte política. Ahora tal separación queda hecha, y con gran trabajo.

SÓCRATES JR. Parece.

EXTRANJERO. Sin embargo, queda otro tropel aún más difícil de separar, porque a la vez está más próximo al género real, y es más arduo de aprehender; y me parece que nos está pasando algo semejante a los que purifican el oro.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Tales trabajadores eliminan, ante todo, la tierra, las piedras y otras cosas parecidas; después de lo cual queda una mezcla de cosas valiosas, congéneres con el oro y que sólo se desprenden por el fuego, tales cobre y plata,
e y a veces el adamante; los cuales, después de las pruebas por fusión, quedan separados, permitiéndonos ver el llamado "oro puro", solitario, en sí mismo.

SÓCRATES JR. Así se cuenta que pasa eso.

EXTRANJERO. De esta misma manera, pues, parece que hemos ahora separado de la ciencia política lo diferente, cuanto extracto y enemigo de ella, guardando lo precioso y congénere. Tales son la estrategia, la judicativa y toda esa clase de retórica que, participando de la ciencia regia, y persuadiendo
304 a de lo justo, gobierna, junto con ella, las actividades propias de las Ciudades. ¿Dividiendo, pues, de qué manera quedará más fácilmente de manifiesto, desnudo y solitario, lo que propiamente estamos buscando?

SÓCRATES JR. Es evidente que hemos de intentar de alguna manera hacerlo.

EXTRANJERO. Por intentarlo, se nos manifestará. Mas tratemos de declararlo mediante la música. Dime:

SÓCRATES JR. ¿Qué?

b EXTRANJERO. ¿Se da un cierto aprendizaje de la Música y, en general, de las ciencias de artes manuales?

SÓCRATES JR. Se da.

EXTRANJERO. Pues bien: respecto de si ha de aprenderse o no una cualquiera de ellas, ¿afirmaremos que se da acerca de esto una ciencia y que se especializa en esto mismo? ¿O cómo?

SÓCRATES JR. Afirmaremos que la hay así.

EXTRANJERO. ¿Convendremos en que es distinta de aquéllas?

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. ¿Mas afirmaremos que de ellas ninguna ha
c de mandar sobre otra, o aquéllas sobre ésta, o que ésta ha de mandar, encomendándoselo, sobre todas las demás?

SÓCRATES JR. Esta sobre aquéllas.

EXTRANJERO. ¿Afirmarías claramente que ha de mandar la ciencia que decide acerca de si aprender o no, sobre la que aprende y enseña?

SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. ¿Y la que decide si hay que persuadir, sobre la que puede persuadir?

SÓCRATES JR. ¿Cómo no?

EXTRANJERO. Pues bien: ¿a qué ciencia atribuiremos el
d persuadir a la multitud y a la masa mediante mitologías, y no mediante instrucción?

SÓCRATES JR. Evidentemente, creo, esto hay que darlo a la retórica.

EXTRANJERO. Empero, si hay que proceder por persuasión o por una cierta fuerza respecto de ciertas personas o también no hacer absolutamente nada, ¿a qué ciencia lo atribuiremos?

SÓCRATES JR. A la que manda sobre la persuasoria y la elocuencia.

EXTRANJERO. Y ésta no sería, según creo, sino la que está en poder del político.

SÓCRATES JR. Bellísimamente dicho.

EXTRANJERO. Así parece haberse separado rápidamente de
e la ciencia política lo retórico, cual si fuera eidos diverso, subordinado a ésta.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Y ¿qué pensar acerca de estotra facultad?

SÓCRATES JR. ¿De cuál?

EXTRANJERO. De la que trata de cómo se ha de hacer la guerra a los que hemos decidido hacerla: ¿diremos que tal facultad cae fuera de arte o en arte?

SÓCRATES JR. ¿Cómo tenerla por extraña al arte, cuando la estrategia y la práctica guerrera íntegra la practican?

EXTRANJERO. Mas a la que, con conocimiento de causa, decide de si hay que hacer la guerra o solventar la cosa por las buenas, ¿la admitiremos cual diferente de aquélla o como la misma?

SÓCRATES JR. Necesariamente cual diferente, de ser consecuentes con lo anterior.

305 a EXTRANJERO. ¿Así que declararemos que ésta manda sobre la otra, caso de ser consecuentes con lo anterior?

SÓCRATES JR. Lo afirmo.

EXTRANJERO. Siendo como es la arte guerrera en conjunto tan rigurosa y amplia, ¿a qué otra arte trataríamos de declarar señora de ella, fuera de la que, en realidad, es arte regia?

SÓCRATES JR. A ninguna otra.

EXTRANJERO. Así que a la ciencia de los generales no la pondremos como política, ya que está subordinada a ésta.

SÓCRATES JR. No es natural.

b EXTRANJERO. Bien. Consideremos esa facultad de los jueces que correctamente juzgan.

SÓCRATES JR. Pues sea así.

EXTRANJERO. ¿Llega a más su facultad que a aceptar, en materia de contratos, todo lo que está dispuesto como legal por el rey legislador, juzgar, con la mirada puesta en lo que está ordenado como justo o injusto, aportando tal facultad esa su peculiar virtud: no dejarse vencer ni por dones ni por miedos ni por lamentos ni por ninguna clase de ene-
c mistad ni de amistad, ni querer contra la orden del legislador decidir en los litigios de los otros?

SÓCRATES JR. No; lo que has dicho abarca casi todo el campo de acción de tal facultad.

EXTRANJERO. Nos hallamos, pues, con que la fuerza de los jueces no llega a la fuerza regia; no es sino guardiana de las leyes y subordinada a ésta.

SÓCRATES JR. Tal parece, por cierto.

EXTRANJERO. Dando una mirada a las ciencias en conjunto, de las que se ha hablado, caigamos en cuenta de que ninguna de ellas se nos manifestó ser la política, porque la
d que verdaderamente es ciencia real no ha de hacer cosas, sino mandar sobre las que tienen potencia para hacerlas, ya que ella conoce cuándo es oportuno e inoportuno comenzar o proseguir las obras grandiosas en las Ciudades; mientras que las demás han de hacer lo ordenado.

SÓCRATES JR. Correctamente.

EXTRANJERO. Por esto las ciencias descritas no mandan ni sobre las otras ni sobre sí mismas; mas sí, sobre una clase de acciones propias de cada una, cayéndoles en suerte con justicia a cada una un nombre propio según la peculiaridad de sus acciones.

e SÓCRATES JR. Así pareciera.

EXTRANJERO. Mas a la que manda sobre todas ellas y se ocupa de las leyes y de todo lo concerniente a "Polis", y entreteje ajustadísimamente todo, abarcando su peculiar poder con una denominación total, la llamaríamos justísimamente, tal parece, ciencia "política".

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Así, pues, ¿no querríamos ahora explicarla según el paradigma de la ciencia textil, ya que han quedado en claro todos los géneros propios de Ciudad?

SÓCRATES JR. Es el gran momento.

306 a EXTRANJERO. Así que se ha de exponer, parece, respecto de ese entretejimiento real, qué es, de qué manera entreteje y qué tejido nos proporciona.

SÓCRATES JR. Es evidente.

EXTRANJERO. Al parecer se nos hizo necesario demostrar algo bien difícil.

SÓCRATES JR. Sea lo que fuere, hay que tratar de ello.

EXTRANJERO. Que una parte de la virtud sea, en cierta manera, diferente de otro eidos de virtud, se prestará a ataques de los disputadores palabreros, y será algo grandemente fácil de persuadir dadas las opiniones de la mayoría.

SÓCRATES JR. No lo entendí.

EXTRANJERO. Repito de otra manera: Creo que pensarás ser, según nosotros, la valentía una parte especial de Virtud.

b SÓCRATES JR. Absolutamente.

EXTRANJERO. Y que la sapiencia es algo distinto de la valentía, siendo tanto aquélla como ésta, cada una, parte de Virtud.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Atrevámonos a descubrir algo sorprendente acerca de ellas.

SÓCRATES JR. ¿A qué te refieres?

EXTRANJERO. A que, de alguna manera, las dos son grandes enemigas una de otra, y mantienen ambas acerba disensión dentro de muchas cosas.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. De ninguna manera en el sentido acostum-
c brado; porque se dice, más bien, que las partes de la Virtud son amigas entre sí.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Consideremos, poniendo atención, si eso es tan así de sencillo o si, más bien, no tendrán entre ellas en ese mismo parentesco alguna diferencia.

SÓCRATES JR. Sí. Di cómo hay que considerarlo.

EXTRANJERO. Hay que investigar en el conjunto de lo que llamamos "cosas bellas", cómo es que admitimos dos eídoses mutuamente contrarios.

SÓCRATES JR. Dilo aún más claramente.

EXTRANJERO. De agudeza y velocidad, sea en cuerpos o en almas o en pronunciación, bien en esas mismas cosas o
d en sus imitaciones, cuantas imita la Música u ofrece cual imitaciones la pintura misma, ¿de todo ello hiciste tú mismo el elogio o lo oíste hacer por otro en tu presencia?

SÓCRATES JR. ¿Y qué?

EXTRANJERO. ¿Tienes memoria de qué manera se hace tal elogio en cada uno de esos casos?

SÓCRATES JR. No, en absoluto.

EXTRANJERO. ¿Seré capaz de explicártelo en palabras tal cual lo pienso?

e SÓCRATES JR. ¿Por qué no?

EXTRANJERO. Parece que lo tienes por sencillo. Mas considerémoslo en los géneros contrapuestos. En muchas de las acciones y muchas veces, siempre y cuando nos encantan velocidad, fuerza, presteza de pensamiento, cuerpo, y aun de voz, hablamos de ello alabándolo y sirviéndonos de una sola palabra: la de "virilidad".

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Por de pronto decimos "agudo"-y-"varonil", "veloz"-y-"viril", y lo mismo de esforzado; y, en total, atribuyendo el nombre que digo como común a todas esas calidades las alabamos.

SÓCRATES JR. Sí.

EXTRANJERO. Ahora bien: ¿no alabamos muchas veces y
307 a en muchas acciones ese aspecto de hacerse "tranquilamente"?

SÓCRATES JR. Y mucho.

EXTRANJERO. ¿Y no lo aplicamos diciendo con él lo contrario a aquellos otros casos?

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Que admiramos siempre por tranquilos y sapientes los actos de pensamiento; por reposadas y suaves, las acciones; por límpidos y graves los sonidos, y a todo movimiento rítmico y a todo lo artístico que se sirva a tiempo
b de lentitud no le aplicamos el nombre de "viril"; sino, en todos esos casos, el de "mesurado".

SÓCRATES JR. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. Mas cuando ambas calidades surgen, según nosotros, inoportunamente, cambiando los nombres, reprendémoslas a cada una y les repartimos a su vez los contrarios.

SÓCRATES JR. ¿Cómo?

EXTRANJERO. Si resultan más agudas, veloces y rudas de lo conveniente las llamamos "violentas" y "extravagantes"; si más pesadas, lentas y muelles, "cobardes" y "tardas"; y,
c en casi la mayoría de los casos, a éstas y al natural sapiente y a la virilidad, frente a los contrarios, nos las hallamos, cual ideas a las que hubiera tocado en suerte guerra civil, mezcladas entre sí en las acciones correspondientes; y aún vemos que quienes las poseen en sus almas difieren entre sí, si les seguimos los pasos.

SÓCRATES JR. ¿Dónde dices?

EXTRANJERO. En todos los casos de que acabamos de hablar; y verosímilmente, en otros muchos. Porque, creo, cuan-

d do hay parentesco mutuo decimos alabándolos, que son "de casa"; mas, en cuanto diferentes, los reprendemos cual extraños; surge así entre ellos gran enemistad y sobre muchos puntos.

SÓCRATES JR. Es de creer.

EXTRANJERO. Tal diferencia entre estos eídoses no pasa de ser juego. Mas en los casos máximamente importantes resulta enfermedad y la más terrible de todas en las Ciudades.

SÓCRATES JR. ¿A cuáles casos te refieres?

e EXTRANJERO. A los concernientes, como es natural, con la organización de la vida en conjunto. Porque hay personas, excepcionalmente decorosas, dispuestas siempre a llevar una vida tranquila, que no hacen sino su quehacer propio, de trato familiar con todos, y, respecto de las Ciudades extranjeras, dispuestas, parecidamente, a llevar todo y de todas maneras por vía pacífica. Si tal amor resulta más intempestivo de lo debido, cuando se pongan a realizar lo que quieren se hallarán, sin saberlo, inhábiles ellas para luchar, y parecidamente los jóvenes, a merced de los primeros atacantes; por todo lo cual, y no tras muchos años, ellos, sus hijos y
308 a la Ciudad entera se hallarán convertidos, frecuentemente, sin saberlo, de libres en esclavos.

SÓCRATES JR. De dura y terrible suerte estás hablando.

EXTRANJERO. Pero, ¿qué, respecto de los que se inclinan más bien a la valentía? Poniendo en continua tensión guerrera a sus Ciudades, por el exagerado e indebido apetito de tal vida, ¿no levantan contra ellas muchas y potentes enemistades, arruinando ellos así del todo a sus propias patrias o haciendo de ellas esclavas y súbditos de sus enemigos?

b SÓCRATES JR. También esto pasa.

EXTRANJERO. ¿Cómo no afirmaremos, pues, que entre estos dos géneros reinan grandes, mutuas y aun máximas enemistad y discordia?

SÓCRATES JR. No hay modo de decir que no.

EXTRANJERO. ¿No hemos hallado, pues, lo que al principio preveíamos: que hay partes, y no pequeñas, de Virtud que,

por naturaleza, se oponen y hacen opuestos a los que las poseen?

SÓCRATES JR. A eso se exponen.

EXTRANJERO. Tomemos otro punto.

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

c EXTRANJERO. Si hay alguna ciencia de esas que hacen sus obras por modo de composición, aunque sea una obra la más sencilla, que, voluntariamente, la haga de cualesquiera cosas, malas y buenas, o bien toda ciencia elimina, en lo posible y de todas maneras, las malas; toma las útiles y buenas; mas de éstas, sean semejantes o desemejantes, refundiéndolas a todas en unidad, elabora una obra unitaria en eficacia e idea.

SÓCRATES JR. Así es.

d EXTRANJERO. Ni nuestra política, la verdaderamente tal según naturaleza, se pondrá de intento a componer, de buenos y malos, una Ciudad. Es claro, más bien, que primero los pondrá a pruebas de juego; y después de la prueba los entregará a los que saben educarlos y someterlos a tal fin, pero mandando y dirigiendo ella, al modo que la ciencia textil manda y dirige, acompañándolos, a los cardadores y
e a los preparadores de cuanto conviene a su tarea de urdir, mostrándoles cómo llevar a cabo las tareas que juzga convenientes para su propia contextura de ciencia.

SÓCRATES JR. Perfectamente.

EXTRANJERO. Esto mismo, me parece, hará la ciencia real con todos los que se crían y crecen según ley: guardando para sí el poder de ordenar, no animará a ejercitarse sino al que, por su temperamento adecuado, realice en sus obras esa su propia composición; esto será lo único recomendado en que eduque. Mas a los que no pueda hacer partícipes del temperamento varonil y morigerado, y demás tendencias hacia Virtud, sino que, por la fuerza de una mala naturaleza, sean impelidos al ateísmo, insolencia e injusticia, los expul-
309 a sará con muertes, destierros, y castigará con las máximas infamias.

SÓCRATES JR. Así suele decirse.

ὅτι μόρια ἀρετῆς οὐ σμικρὰ ἀλλήλοις διαφέρεσθον φύσει καὶ δὴ καὶ τοὺς ἴσχοντας δρᾶτον τὸ αὐτὸ τοῦτο;

ΝΕ. ΣΩ. Κινδυνεύετον.

ΞΕ. Τόδε τοίνυν αὖ λάβωμεν.

ΝΕ. ΣΩ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Εἴ τίς που τῶν συνθετικῶν ἐπιστημῶν πρᾶγμα c
ὁτιοῦν τῶν αὑτῆς ἔργων, κἂν εἰ τὸ φαυλότατον, ἑκοῦσα
ἐκ μοχθηρῶν καὶ χρηστῶν τινων συνίστησιν, ἢ πᾶσα
ἐπιστήμη πανταχοῦ τὰ μὲν μοχθηρὰ εἰς δύναμιν ἀποβάλλει,
τὰ δὲ ἐπιτήδεια καὶ τὰ χρηστὰ ἔλαβεν, ἐκ τούτων δὲ καὶ
ὁμοίων καὶ ἀνομοίων ὄντων, πάντα εἰς ἓν αὐτὰ συνάγουσα,
μίαν τινὰ δύναμιν καὶ ἰδέαν δημιουργεῖ.

ΝΕ. ΣΩ. Τί μήν;

ΞΕ. Οὐδ' ἄρα ἡ κατὰ φύσιν ἀληθῶς οὖσα ἡμῖν πολιτικὴ d
μή ποτε ἐκ χρηστῶν καὶ κακῶν ἀνθρώπων ἑκοῦσα εἶναι
συστήσηται πόλιν τινά, ἀλλ' εὔδηλον ὅτι παιδιᾷ πρῶτον
βασανιεῖ, μετὰ δὲ τὴν βάσανον αὖ τοῖς δυναμένοις παι-
δεύειν καὶ ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτ' αὐτὸ παραδώσει, προστάτ-
τουσα καὶ ἐπιστατοῦσα αὐτή, καθάπερ ὑφαντικὴ τοῖς τε
ξαίνουσι καὶ τοῖς τἆλλα προπαρασκευάζουσιν ὅσα πρὸς
τὴν πλέξιν αὐτῆς συμπαρακολουθοῦσα προστάττει καὶ
ἐπιστατεῖ, τοιαῦτα ἑκάστοις ἐνδεικνῦσα τὰ ἔργα ἀπο- e
τελεῖν οἷα ἂν ἐπιτήδεια ἡγῆται πρὸς τὴν αὑτῆς εἶναι
συμπλοκήν.

ΝΕ. ΣΩ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Ταὐτὸν δή μοι τοῦθ' ἡ βασιλικὴ φαίνεται πᾶσι τοῖς κατὰ νόμον παιδευταῖς καὶ τροφεῦσιν, τὴν τῆς ἐπιστατικῆς αὐτὴ δύναμιν ἔχουσα, οὐκ ἐπιτρέψειν ἀσκεῖν ὅτι μή τις πρὸς τὴν αὑτῆς σύγκρασιν ἀπεργαζόμενος ἦθός τι πρέπον ἀποτελεῖ, ταῦτα δὲ μόνα παρακελεύεσθαι

b 8 δρᾷ τὸν T || c 5 τὰ² om. B || d 2 μηδέποτε T || 3 τινα πόλιν TW || παιδιᾷ: -δεία W || e 1 ἀποτελεῖ TY || 2 ἡγεῖται ut uid. W¹ || αὑτῆς: αὐτοῖς Y || 5 ἡ post τοῦθ' om. B || φαίνηται W || 7 αὕτη YW || ἐπιτρέψειν: -πειν T¹YW¹.

EXTRANJERO. Mas a los que se revuelcan en la ignorancia y abyección les impondrá el yugo de la esclavitud.

SÓCRATES JR. Correctísimamente.

EXTRANJERO. En cuanto a los demás: aquellos cuyas naturalezas dé la buena Suerte de ser capaces de elevarse a lo
b noble, y de aceptar, con arte, mezclas mutuas, si tienden más bien hacia virilidad, juzgará que pertenecen al género recio y recto, nacido para trama. Mas a los proclives a moderación, los utilizará para material suave y muelle y, según la imagen empleada, para urdimbre. Así que, mediante tal contraria tensión, procurará reunirlas y entretejerlas de una manera como ésta:

SÓCRATES JR. ¿Cuál?

c EXTRANJERO. Primero, coarmonizarlas, según lo congénere de ellas, que es la parte eterna de su alma, por un vínculo divino; después de lo divino, coarmonizar lo de origen animal con vínculos humanos.

SÓCRATES JR. ¿En qué sentido lo dices?

EXTRANJERO. Cuando surge en las almas una opinión realmente verdadera y firme respecto de lo Bello, Justo, Bueno y sus contrarios, afirmo que tal opinión divina nació en raza daimoníaca.

SÓCRATES JR. Tal es lo conveniente.

d EXTRANJERO. ¿No sabemos, pues, que el político y el buen legislador son los única y propiamente capaces, por virtud de esa Musa que es la ciencia real, de imprimir tal opinión en los que han adquirido correctamente educación, que son de los que estábamos hablando?

SÓCRATES JR. Es verosímil, por cierto.

EXTRANJERO. Mas al que, Sócrates, sea incapaz de hacer eso, no lo llamemos jamás con los nombres que estamos buscando.

SÓCRATES JR. Correctísimo.

EXTRANJERO. Pues bien: un alma viril, posesa de tal ver-
e dad, ¿no se amansa, y querría sobre todo, entonces, partici-

par de la Justicia?; pero, al no participar de ella, ¿no se inclina más bien a una cierta natural ferocidad?

SÓCRATES JR. Pero, ¿cómo no?

EXTRANJERO. ¿Y qué, respecto del natural morigerado? ¿Poseyendo tales opiniones no se hará, cual es propio de vida política, realmente morigerado y sapiente?; mas, si no participa de las que decimos, ¿tendrá justísimamente esa fama, superlativamente insultante, de estúpido?

SÓCRATES JR. Pues sin duda alguna.

EXTRANJERO. ¿Afirmaremos, pues, que no surgirá jamás tal entretejimiento y vínculo estable ni entre los malos ni entre buenos y malos; y que ninguna ciencia se empeñará jamás en emplear tal vínculo respecto de los malos?

SÓCRATES JR. ¿Cómo pudiera?

310 a EXTRANJERO. Mas las leyes lo harán nacer tan sólo en los que, de natural, sean bien nacidos; y, desde el comienzo, bien criados; y, como decíamos, este vínculo, el de la virtud, es el más divino para partes de natural desemejantes y de encontradas tendencias.

SÓCRATES JR. Verdaderísimo.

EXTRANJERO. En cuanto a los demás vínculos humanos, existente ya el divino, no son gran cosa de difíciles ni de concebir ni, concebidos, de realizarlos cumplidamente.

b SÓCRATES JR. ¿Cómo y cuáles?

EXTRANJERO. Los referentes a matrimonios interciudades, intercambios de jóvenes, esponsales privados y casamientos, porque la mayoría no se vincula en estos casos de manera correcta para la procreación de hijos.

SÓCRATES JR. ¿Cómo así?

EXTRANJERO. Que se persigue en tales casos riqueza y poder; ¿vale la pena hablar de ello, y el esfuerzo de criticarlo?

SÓCRATES JR. En modo alguno.

EXTRANJERO. Pero es más justo ciertamente hablar de quienes ponen cuidado en lo referente a la raza, en caso de que
c hagan algo contra lo debido.

Sócrates Jr. Así parece.

Extranjero. No obran según recta razón al perseguir la comodidad inmediata y al aficionarse a sus semejantes; mas no querer a los desemejantes es dar grandísima parte a las antipatías.

Sócrates Jr. ¿Cómo?

Extranjero. Los morigerados buscan a los de su carácter, y, en lo posible, cásanse con ellos; y, a su vez, a los tales dan sus hijas. Parecidamente obran los de carácter varonil,
d siguiendo a su propia naturaleza, cuando ambos habrían de hacer todo lo contrario.

Sócrates Jr. ¿Cómo y por qué?

Extranjero. Porque si la naturaleza varonil se mantiene, durante muchas generaciones, sin mezclarse con la morigerada, al comienzo encúmbrase con fuerza; mas termina floreciendo en toda clase de locuras.

Sócrates Jr. Es lo más probable.

Extranjero. Empero, alma llena de pudor, e inmezclada
e con varonil audacia, reproducida así durante muchas generaciones, hácese más débil de lo debido y termina por de todo en todo paralítica.

Sócrates Jr. También es probable que esto pase.

Extranjero. De tales vínculos decía que no es nada difícil establecerlos, a condición de que ambas razas tengan, ya desde el comienzo, la misma opinión sobre lo Bello y lo Bueno. Tal es, pues, la única y total obra del arte real de tejer: no dejar que el carácter morigerado se aleje del varonil. Mas, urdiéndolos en comunidad de opiniones, con honores, fama e intercambio mutuo de seguridades, y, haciendo de todos ellos un Tejido sutil y, como se dice, bien apretado,
311 a encomendar siempre a tal grupo el gobierno en las Ciudades.

Sócrates Jr. ¿Cómo?

Extranjero. Donde haga falta un solo gobernante, hay que elegir de superintendente al poseedor de ambos caracteres; donde hagan falta muchos, a la mezcla de ambos en

cada uno de ellos. Porque el carácter de gobernantes morigerados es circunspecto, justo y seguro; mas le falta penetración, una cierta soltura y rapidez de acción.

SÓCRATES JR. También esto parece ser así.

b EXTRANJERO. Empero, a los viriles, a su vez, les falta en alto grado la justicia y circunspección de aquéllos; aunque, en las acciones, posean rapidez cual ninguno. Es, pues, imposible que en las Ciudades, tanto en privado como en público, todo se haga bellamente si esos dos caracteres no surgen unidos.

SÓCRATES JR. Pues ¿cómo no será así?

EXTRANJERO. Afirmemos, pues, que este es el fin del Tejido, urdido según recta urdimbre: engendrar ese carácter de hombres varoniles a la vez que morigerados, cuando es la
c arte regia la que, por concordia y amistad, reúne y conduce la vida común de ellos. Lleva así a su perfección ese Tejido el más grandioso y mejor de todos, que es Comunidad. Abrazando la arte regia en las Ciudades a aquellos y a todos los demás, esclavos y libres, entretéjelos a todos en tal Tejido; y gobierna y dirige, sin que falte nada de lo que a Ciudad bienaventurada conviene.

SÓCRATES. Llevaste, Extranjero, a bellísimo término la caracterización del varón real y del político.

NOTAS AL POLITICO

257 a, b.

La palabra λόγος es un "acorde" (Cl. I.1) de significaciones, ahora adscritas, cada una a una palabra. E inversamente, a cada palabra una sola significación. Mas en "logos" resonaban, a la vez y a la una, cual en un acorde musical, las significaciones de palabra, razón, razonamiento, cuenta, proporción, discurso, leyenda... Según el contexto total predominaba una nota: un significado, sin que por ello se dejaran de percibir, más o menos fuertes, claros, distintos, los otros, o algunos de ellos.

Aquí, en el comienzo (257 a) del diálogo, "logos" suena a cuenta-y-razón; más fuerte y claramente, a "cuenta" (numérico-geométrica), a "cálculo" (λογισμός), por dirigirse Sócrates al matemático Teodoro, quien le presentó al joven matemático Teeteto. Pero inmediatamente (257 b), Sócrates hace resonar más fuerte la nota de "razón". Adviértaselo: "muchas" (πολλήν) gracias, dice Sócrates; "triples", precisa Teodoro; "Sea", dice Sócrates, "triples", que lo oímos de boca del mayor calculista, λογισμός, que es λόγος resonante, sobre todo a "cuenta".

Mas por resonar —y no haber dejado logos de sonar a "razón" ni a Teodoro, Teeteto y Sócrates— resulta perfectamente natural el que Sócrates refuerce la nota de razón a costa de la de cuenta, y diga —digámoslo nosotros en nuestro lenguaje:

$$\cdot \frac{\text{Muchas (gracias)}}{\text{Muchas (personas)}} \cdot = \cdot \frac{\text{tres (gracias)}}{\text{tres (personas)}} \cdot = \cdot \frac{3}{3} = 1.$$

(Los puntos entre los signos ordinarios de matemáticos indican que no se trata de "cuenta" pura; solamente $\frac{3}{3} = 1$, va sin puntos).

Sócrates se lo advierte, a su manera, bien griega aun de palabras, a Teodoro: según (ἀνὰ) las cuentas (λόγος) de nuestra arte vale la "cuenta": una gracia se ha a una persona como tres gracias se han a tres personas, como 3 se ha a 3; siempre la misma cuenta = 1. Tal es la ἀνα-λογία, la cuenta que hace el aritmético. Mas esos tres varones distan entre sí, en dignidad (ἀξία) y valor (τιμή) más, y mejor, que la diferencia entre 3 y 1.

Las tres unidades del 3 distan lo mismo entre sí; son iguales. Por eso puede decirse $\frac{3}{1}$, $\frac{3}{3}$.

El "tres" de esos tres varones no es el tres de tres unidades. Cada uno de los tres —aquí Sofista, Político, Filósofo— tiene su dignidad y valor propios; distan desigualmente (diferentemente) en "valor" (τιμή). No son sumables, cual 1 + 1 + 1 = 3. Tal conjunto de tres elementos: Sofista, Político, Filósofo son "uno-Uno-UNO", y no, "uno + uno + uno" = 3; así que distan entre sí estos varones más de lo expresable (λόγος) según las cuentas (λόγος, ἀνα-λογία) de nuestra arte. "A punto me lo reprochaste", dice sinceramente el matemático mismo: Teodoro.

258 c.

En cuanto al uso de eidos e idea, véase Cl. III. 1.

258 d.

"innata" (σύμ-φυτον) e "intrínseca" (ἐν-οὖσαν), la están siendo en sí mismas, cual posesión propia (κέκτηνται), cual su "esencia" (οὐσία Cf. Cl. I. 2).

259 b.

"señor-de-casa", "Ley-de-casa", οἰκο-νόμος. El Señor es Ley en (su) casa. Ecó-nomo.

260 a.

Fases: conocer, juzgar, ordenar, realizar lo ordenado. γνῶσις, κρίνειν, προστάττειν, ἀπεργάζεσθαι.

(1) Conocer, juzgar (fase del arquitecto a solas).

(2) Ordenar (mandar según un cierto plan, u orden) a los operarios (ἐργάτης) (fase mixta).

(3) Vigilar la ejecución perfecta (ἀπ-εργάσ-ασθαι) de lo ordenado (τὸ προσταχθέν). (Fase mixta). Predominio del obrero.

260 b.

"cuidadosamente", ἐμμελῶς: "a tono" con el tema. Norma musical, adverbio de "tono", bien griego, cual el de "bellamente" (καλῶς) aplicado en casos en que actualmente, y desde siglos, no se lo aplicaría por incorrecto o sin sentido.

260 d.

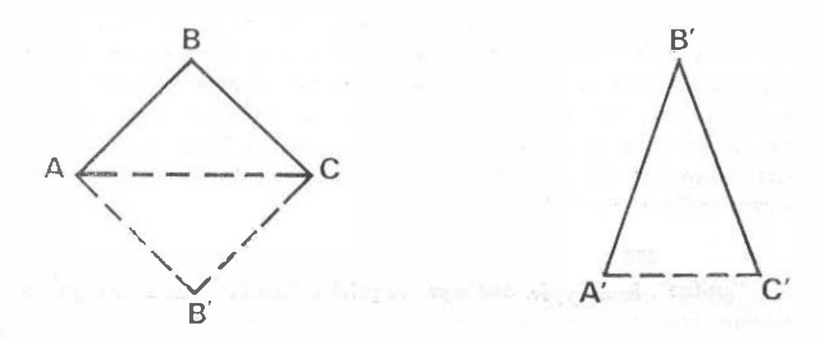
"vendedores productores", αὐτο-πωλῶν, que venden lo suyo: lo hecho por ellos mismos (αὐτῶν-πολῶν).

262 d.

"diez mil", μυρίαδα. Para el griego corriente, era "diez mil" no tanto un número definible y definido —cual 2, 5, 10 ... 100 ...— sino colindante con el in-finito, indefinido. Dividiría, pues, Número en dos eídoses: números finitos, de-finidos, de-finibles; y número in-definible. "Diez mil" es límite "lindero" entre finito-infinito numérico, según el griego corriente. "Diez mil" está recortado de todos los números, ἀπο-τεμνόμενον ἀπὸ πάντων: de los in-definibles y de los definibles.

266 a.

"diagonal y diagonal de diagonal"; literalmente "diámetro y diámetro de diá-metro". La palabra "diagonal" no pertenece a geometría, sino a agonística, a lucha.



La diagonal del cuadrado ABCB', de lados "unidad de medida" (μέτρον) vale, según lo conocido públicamente, conocidísimo por Teodoro y Teeteto, lo que nosotros decimos $\sqrt{2}$. (AC) es diá-metro, va de unidad de medida (lado [AB]) a unidad de medida (lado BC); sin embargo, es no co-medible o conmensurable con unidad, —vgr. la unidad concreta, de un pie, πούς. Así que la diagonal o diámetro no puede servir de "pie" a animales racnionales. $\sqrt{2}$: la diagonal o diámetro es un "álogos", un (y el primer) "irracional" —como número-y-a la vez— magnitud. Es un irracional aritmético-geométrico. No puede servir para la marcha (εἰς τὴν πορείαν) nuestra: la de racionales. Mas tal diámetro —de valor $\sqrt{2}$, el 2 se refiere a dos pies— potenciado (δυνάμει) da $\sqrt{2} \cdot \sqrt{2} = 2$: dos pies, que es lo que tiene el hombre, y sobre los que marcha; es bi-pedo. Que potencia (δύναμις) sea potencia, y no raíz, véase en Argumento al diálogo "Sofista". Raíz, o radicar, no existe en matemáticas

griegas; a $\sqrt{2}$, a tal "álogos" (irracional-e-indecible) se lo reduce a racional (logos) multiplicándolo por sí mismo: $\sqrt{2} \cdot \sqrt{2} = 2$. El diámetro del diámetro ($\sqrt{2}$. $\sqrt{2}$) es 2, número racional. El "cuadrado" de lados $\sqrt{2}$, vale $\sqrt{2}$. $\sqrt{2} = 2$. El irracional ($\sqrt{2}$) desaparece al potenciarlo, y aparece el racional 2, —decible (logos) y calculable (logos).

El otro género es dos veces dos pies, $2 . 2 = 4$; o sea ($\sqrt{2}$. $\sqrt{2}$) . ($\sqrt{2} \cdot \sqrt{2}$), potencia de nuestra propia potencia. Género de los cuadrú-pedos. Ellos también terminan por marchar según razón. Según $\sqrt{2}$ nada marcha. Parecida cosa se puede decir del triángulo isóceles A' B' C'. "Casi casi entiendo", dice sinceramente Sócrates Jr. ¿"Casi casi" (σχεδόν) queda explicado aquí?

269 a.

"dios" es aquí Júpiter; y la frase "ὁ θεός", "el dios", era la manera de aludir a él quienes, desde niños, sabían a qué dios se refería el mito. Donde hay muchos dioses, el sustantivo "dios" no es nombre propio; es cual "hombre", "caballo". Por eso lo escribimos aquí con minúscula, frente a la mayúscula de los nombres propios. A veces ὁ θεός es "este" dios, anteriormente nombrado con su nombre propio, o con una descripción inequívoca, —vgr. Apolo, el de Delfos.

270 a.

"artífice", δημιουργός, demiurgo. Es palabra "acorde" (Cl. I) en que resonaban perceptiblemente para un griego, y a la una, las significaciones de artesano-artífice-artista. Tal es, a la una, dios.

270 d.

"enrollamiento del universo", literalmente: "des-espiralización del Todo". τοῦ παντὸς ἀν-ειλίξει ἕλιξ, hélice. Respecto de la espiral que describe el sol (respecto de ciertas latitudes terrestres) y su inversión en los solsticios, causa de los cambios de estaciones, la des-espiralización del Todo produce cambios (τροπή) "admirables, raros, muchos".

271 d.

"daimonios divinos", θεοί δαίμονες. A fin de evitar el sentido, irreemplazable ya desde siglos, de la palabra "demonio", la traducción restituye el diptongo original. Los daimonios eran seres intermedios en dioses, diosas, y mortales, —hijos de un dios y una mortal, o de una diosa y un mortal,

héroes ... Tienen, pues, algo de divino. Aquí el texto lo explicita por redundancia.

273 d.

"dios el ordenador", θεὸς ὁ κοσμήσας. La palabra κόσμος es palabra de tipo "acorde" (Cl. 1) en que resuenan perceptiblemente para el griego de entonces los significados de orden-y-ornato, —es decir de belleza. Así que hablar de dios cual de "el ordenador" es decir de él que es ordenador y adornador, y lo es de un Todo (τὸ πᾶν) que es algo único, singular: total ordenado y adornado. Las palabras de "mundo" y "universo" no resuenan, ni han resonado cual acorde, a tales notas del griego "cosmos". El lector reproduzca mental o imaginativamente tal acorde, no conservable en castellano.

277 b.

La contraposición entre paradigma y demostración resalta en griego en las palabras mismas, mas no en castellano. Paradigma, παρὰ-δεῖγμα, y demostración ἀπό-δειξις convienen en ser, las dos, en el fondo literal y conceptual común, "mostración" (δεῖγμα, δεῖξις, δείκνυσθαι). Paradigma es mostración de un "dechado" o "muestra"; demostración es mostración partiendo (ἀπὸ) de premisas o principios por pasos fijos que lleven al término o conclusión propuestas. "Demostración" entrará en ciencia y filosofía, cual método o exigencia propios. No así, paradigma.

277 e.

"elementos", στοιχεῖα, son las letras: elementos de las sílabas (συλλαβῶν). Las letras son elementos, es decir: algo primario y primero de que se forman ciertos especiales compuestos (συν-λαβή), llamados "sílabas", y, a la vez, son términos últimos de descomponer tales compuestos, cuya especialidad consiste en dar "palabras" (λόγος): compuestas de elementos sonantes a "cuenta, razón, razonamiento ...". En griego "sílaba" resuena de por sí a "com-puesto" de elementos (letras), y de elementos que pueden hacer "fila" (στοῖχος), lineal. En 278 a-d, la correlación "sílabas-letras" (com-puesto-elementos) actúa de paradigma respecto de los elementos y compuestos de "todas las cosas". "Hay sílabas, complejas, largas, y no fáciles (de leer) en las cosas" (πράγματα).

279 a.

Un paradigma sirve para "búsqueda", "in-vestigación", y saber si se ha encontrado lo buscado (εὕροι τὸ ζητούμενον). Si un paradigma ha servido para todo esto da "testimonio" (μαρτυρήσει) de su éxito, como paradigma.

281 a.

"paradójica", παρὰ-δόξαν: al margen, o fuera, de la opinión corriente.

283 c, d.

Coherencia y contraposición entre exceso (ὑπερβολή) y defecto (ἔλλειψις), por una parte, y, por otra, según cuenta-y-razón, κατὰ λόγον. Aquí se echa de ver el "acorde" de logos y que en él entra la nota de "cuenta", exacta: sin exceso, ni defecto. Todo esto entra en el arte mensurativa (μετρητική). Vf. Cl. 1.5.

284 b, c.

"Lo Más y lo Menos se hagan con-mensurables no sólo entre sí sino para producir lo mesurado"; la primera exigencia (se trata de "forzarlos", πρὸς-ἀναγκαστέον) dice que entre Más (M) y Menos (m) haya una relación o razón (proporción) finitas, definida, cual $M = a.m$, o, $\frac{M}{m} = a$, siendo *a* un número "racional", entero natural, cual 2, 3, 4 . . . que son los conocidos, y definibles (finitos) para el griego. Así resultan M, m, con-mensurables con la unidad de medida, —el uno un pie... El valor de *a* no puede ser "diez mil" (μυρία) que es, ya, número colindante hacia el lado de "lo Más" (εἶδος) con lo de in-definido (ἀπέραντον). (Nota a 262 d). Y segunda exigencia: que Más y Menos, así conmensurados entre sí, con-mensuren las cosas —políticas o no— en que entre más y menos; colaboren M, m "en la génesis" (o producción) de lo mesurado en ellas (πρὸς τὴν τοῦ μετρίου γένεσιν).

285 d.

"cazar" es literal (θηρεύειν). Se caza una definición. El término resuena a una acción primitiva, vigente aún y con prestigio. Dentro de lo in-definido, il-limitado (bosque) hallar lo definido con su lote de Suerte (τύχη), siguiendo las huellas (ἴχνη) de algo. De-finir resuena aún a "acorralar", "cercar" (Cl. 1).

287 c.

"más próximo" a dos; si no es posible, cual en el caso de víctimas sagradas, el dividir según miembros dividir en tres; si no, en cuatro ... Nada de división al infinito, o más allá del "diez mil". Mantener la proximidad a la unidad, a lo Uno, —obsesión griega.

287 e.

"instrumento de algo", ὄργανον τινός. La palabra ὄργανον no encierra tan sólo, como la nuestra de "instrumento", el componente de "aparato", sino el de aparato "activo" (ὄργανον, ἔργον) o productor y está vinculado con potencia (δύναμις) como se dice a continuación en el texto, y no con "aparatos" o "enseres" que sólo "conservan" lo producido, —cual vasos. Igual sucede con la palabra "artesano"; no resuena al componente activo, δημι-οὐργός productor. de οὐργός.

288 c.

"diversión", παίγνιον; literalmente juguetito "infantil" (παίς).

292 c.

"crítica", κριτική; en sentido original de "dis-cernitiva", de definidora por separarse ella de las demás —afines, semejantes en algo ...—, o por separar a las demás de ella. Definición en su componente de "distinguirse de ..."; no, por un positivo e intrínseco, original. Aquí uno de los componentes positivos de los que se sigue el discernitivo, es el de "directiva" (ciencia, arte), ἐπιστατική, casi literalmente, de superintendente, supervisor de ... A continuación se lo especifica más y mejor, y sus secuelas discernitivas.

294 c.

"superlativamente regla", ὀρθότατον, "rectísima", correctísima.

295 a.

La palabra συμβολαίων es "acorde": tratos-y-contratos. Adviértase la frase "para los más" y "para la mayoría de los casos", τοῖς πολλοῖς καὶ ὡς τὰ πολλά; a los individuos, a cada uno (ἑκάστοις) de los ciudadanos se los trata "en bloque", παχυτέρως. Renuncia explícita a universalidad y necesidad de la Ley (política).

297 c.

Homero, *Ilíada* XI, 514.

298 c.

"como señor absoluto", "cual autócrata", αὐτό-κράτορ, por propia decisión (299 c).

307 e.

En cuanto a la significación de κόσμιοι, véase aquí nota a 273 d.

309.

"imprimir" no traduce la fuerza de ἐμποιεῖν, que es meter (ἐμ) algo activo, un agente (ποιεῖν), en el alma.

310 a.

"existente". Literalmente: "siendo ya principio (ἀρχή) básico (ὑπό)", ὑπάρχοντος, el vínculo divino. En griego filosófico no se pueden dejar de oír semejantes resonancias. Tal palabra estaban estrenándola, con nuevo valor, los dialogantes y sus oyentes. Las palabras ἀρχή, ἄρχειν, palabras "acorde" (Cl. I), son características del tema de este diálogo. Principio - príncipe - autoridad - gobernante - mandar: con estos componentes el vínculo divino (θεῖος δεσμός) da realidad, existencia, a los demás vínculos humanos.

INDICE

IMPRESO DURANTE OCTUBRE DE 1980
EN LA IMPRENTA UNIVERSITARIA DE LA
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA